

Peder Skou

## **Språk i sin alminnelighet**

Det normative hos Kripke, Cavell og Wittgenstein

Hovedoppgave i filosofi

Universitetet i Oslo

Våren 2005

## Innhold

---

1.	Innledning .....	4
2.	Kripke om regler og det normative .....	7
2.1.	Kripke og Wittgenstein .....	7
2.2.	Et skeptisk paradoks.....	10
2.2.1.	Skeptikerens inntreden.....	11
2.2.2.	Skeptikerens galskap.....	12
2.2.3.	Skeptikerens krav .....	13
2.3.	Formulering av løsningen .....	14
2.3.1.	Det isolerte individet. Det private .....	16
2.3.2.	Fellesskapet. Det konstruktive .....	20
2.4.	To digresjoner .....	23
2.4.1.	Regler i kunstige og naturlige språk .....	23
2.4.2.	Uendelighet og induksjon .....	27
2.5.	En oppsummering .....	28
2.5.1.	Skeptikerens rolle.....	30
2.5.2.	Fra skeptisisme til filosofi.....	32
2.5.3.	Jakten på det normative.....	34
3.	En annen normativitet. Stanley Cavell.....	36
3.1.	Én Stanley Cavell.....	37
3.2.	Filosofiske tekster og problemer.....	39
3.3.	Det hverdagslige og det normative .....	42
3.4.	Skeptisisme og kriterier .....	46
3.5.	Cavells kritikk av Kripke .....	48
3.5.1.	To leserholdninger .....	49
3.5.2.	En overdreven utålmodighet .....	53
3.5.3.	Kripke som skeptiker .....	53
3.5.4.	En annen form for tilbøyelighet.....	55
4.	Avslutning.....	57

4.1.	En fullstendig avsporing .....	57
4.2.	Mulighet og umulighet.....	58
4.3.	En tilgjengelig verden .....	59
5.	Litteraturliste .....	61
6.	Pensumliste .....	63

## 1. Innledning

---

For å kunne si noe om hva jeg har forsøkt å oppnå med denne oppgaven, er jeg nødt til å ty til en kort skisse av oppgavens tilblivelse, mer spesifikt en beskrivelse av hva jeg har gitt opp. Da jeg først forestilte meg oppgavens struktur, var tanken å stille Kripkes diskusjon om regler (i *Wittgentstein on Rules and Private Language*) opp mot Cavells om kriterier (i *The Claim of Reason*), som to mulige tilnærminger til skeptisisme. I denne duellen, som kunne beskrives som en konkurranse i robusthet overfor skeptikeren, skulle kriteriene vinne (basert på Cavells "The Argument of the Ordinary"), og til slutt skulle jeg kunne undersøke språket fra en hverdagslig synsvinkel (basert på Cavells *Must We Mean What We say?*). Kombinert med en egen lesning av visse paragrafer i Wittgensteins *Philosophical Investigations* skulle dette utgjøre en tilnærming til den sene Wittgenstein<sup>1</sup> som kunne legge grunnlaget for en slags språkfilosofi.

En slik fremstilling var imidlertid avhengig av to forutsetninger. For det første at man kan sette regler (direkte) opp mot kriterier som alternative innganger til Wittgenstein og skeptisisme, altså at en regelbasert lesning utelukker en kriteriebasert, og *vice versa*. For det andre at Kripkes og Cavells respektive syn fungerer på sine egne respektive premisser, at de ikke i seg selv er umulige, men at man kan velge mellom dem som to veier til et felles tema.

Begge disse forutsetningene viste seg å være tvilsomme. Kontrasten, om vi kan kalle det det, mellom regler og kriterier er ikke så opplagt som jeg først trodde. Forskjellen mellom å prioritere regler og å prioritere kriterier er et symptom på en forskjell i filosofisk grunnsyn mer enn et signal om en enkel motsetning mellom disse to begrepene. Men viktigere er det at Kripkes argument i *WRPL*<sup>2</sup> viser seg å

---

<sup>1</sup> Jeg vil forutsette som uproblematisk at vi kan snakke om en tidlig og en sen Wittgenstein, ikke fordi jeg ikke er klar over at dette er et tema som kan diskuteres, men fordi Kripke, og Cavell, aksepterer dette skillet og eksplisitt beskjeftiger seg med den sene Wittgenstein.

<sup>2</sup> Jeg har valgt å referere til de mest sentrale verkene for oppgaven med forkortelser. Verker som ikke har forkortelse, refereres til ved forfatternavn. Se litteraturlisten.

være problematisk i seg selv. En direkte sammenligning mellom Kripke og Cavell ville derfor måtte bli temmelig anstrengt.

Jeg vil likevel ikke gi opp tanken på det språkfilosofiske. En vinkling til Kripkes argument jeg vil antyde her, er plasseringen av det normative som et svar på et klassisk semantisk eller semiotisk spørsmål: Hvordan kan fysiske objekter som lyder og bokstaver tillegges mening? I et overordnet perspektiv kan Kripke betraktes som en generell variant av dette, nemlig et forsøk på å forklare hvordan en faktisk enighet mellom enkeltindivider kan konstituere noe normativt.

Jeg vil ikke påstå at forskjellen på Kripke og Cavell består i at de har to ulike svar på et slikt spørsmål om normativitet. En cavelliansk respons er heller at spørsmålet er meningsløst, at det normative er noe vi må ta for gitt. Det hverdagslige, og muligheten for undersøkelsen av dette gjennom en spørring etter kriterier, *er* det normative. Vi må imidlertid passe oss for å forveksle en slik gitthet med absoluttisme, ettersom trusselen fra skeptisismen alltid er tilstede. Vår tillit til kriterier er ikke mer sårbar eller sikker enn vår tvil overfor de samme kriteriene.

Som jeg snart skal uttrykke i nærmere detalj, er det imidlertid grunn til å betvile at Kripke, selv om han aksepterer spørsmålet om det normative, er i stand til å besvare det. Jeg vil derfor betrakte en lesning av Kripke som uttrykk for det umulige, og en lesning av Cavell som uttrykk for det mulige. I denne muligheten ligger også et slags språkfilosofisk håp.

Men først vil jeg konsentrere meg om å presentere Kripkes skeptiske argument i detalj, og i løpet av denne presentasjonen lansere det jeg mener er en uungåelig kritikk av argumentet. At jeg i dette ønsker å utsette introduksjonen av Cavell så lenge som mulig, kan betraktes som en påstand om forholdet de to imellom. Jeg ønsker å vise at en kritikk av Kripke ikke forutsetter et konkurrerende filosofisk standpunkt, men en tilstrekkelig fokusert lesning av Kripkes argument. Samtidig ønsker jeg å akseptere Cavells påstand om at hans filosofi utgjør et konsistent alternativ, ikke en direkte kritikk av Kripke. Den beste måten å synliggjøre dette på, er å holde presentasjonen og kritikken av Kripke adskilt fra introduksjonen av Cavell.

At en direkte sammenligning er utelukket, innebærer imidlertid ikke at Kripke ikke kan belyses ved hjelp av Cavell. Tvert imot er jeg fristet til å hevde, med en aforisme, at umuligheten hos Kripke kan ses i lys av muligheten hos Cavell. En slik

belysning vil dessuten være i stand til å sette ord på hva som her menes med umulighet og mulighet, og den frigjørende effekt påvisningen av mulighet kan ha. Det er denne frigjøringen jeg vil undersøke i oppgavens avslutning.

## 2. Kripke om regler og det normative

---

Saul A. Kripkes *Wittgenstein on Rules and Private Language* er mer enn noe et forsøk på å sette den sene Wittgensteins tanker inn i en systematisk modell. Nærmere bestemt dreier det seg om regelbegrepet slik det undersøkes i *Philosophical Investigations*, med fokus på forholdet mellom det individuelle og det sosiale. Kripkes argument fra Wittgenstein, som er en særegen variant av privatspråksargumentet, består av et skeptisk paradoks etterfulgt av det Kripke kaller en skeptisk eller indirekte løsning, altså en løsning som godtar visse av skeptikerens krav, men ikke hans konklusjoner.

### 2.1. Kripke og Wittgenstein

Når det gjelder muligheten for å fremstille Wittgenstein i mer systematisk form, sier Kripke:

Admittedly, I am expressing Wittgenstein's view more straightforwardly than he would ordinarily allow himself to do.  
(*WRPL*: 69)

Og senere:

Wittgenstein's professed inability to write a work with conventionally organized arguments and conclusions stems at least in part, not from personal and stylistic proclivities, but from the nature of his work. (ibid.)

Vi kan anta at Wittgensteins "professed inability" refererer til forordet i *PI*, der Wittgenstein beklager seg over at verket har fått den formen det har fått:

After several unsuccessful attempts to weld my results together into such a whole, I realized that I should never succeed. (*PI*: ix)

Det er interessant at Kripke i det første sitatet bruker ordet 'likefremt' ('straightforwardly'), og ikke 'systematisk', 'teoretisk' eller for den saks skyld

'aksiomatisk', som om Wittgensteins stil innebar en fordreining av en ideell posisjon. Formuleringen om at Wittgenstein ikke "tillater seg selv" å skrive rett frem, er også et hint om at Kripke finner Wittgensteins stil delvis forkludrende, noe han også antyder i note 4, side 5:

Personally I feel, however, that the role of stylistic considerations here cannot be denied. [...] [Wittgenstein's] own stylistic *preference* obviously contributes to the difficulty of his work as well as its beauty." (*min uth.*)

Det naturlig å forstå Kripke i retning av at den påståtte preferansen er en form for irrasjonell, ikke-argumentativ størrelse; at Wittgensteins stil til syvende og sist er et valg som er foretatt ikke bare med hensyn til verkets innhold. Kripke kvier seg for å si at stilen er nødvendig for å favne stoffet, men nøyer seg med et minstemål, noe som mest av alt fremstår som en påtvungen aksept. Slik synes han å forveksle den kan hende overdrevne ydmykheten i avslutningen av Wittgensteins forord ("I should like to have produced a good book", *PI*: x) med en innrømmelse av forvanskning. At dette er en forveksling, antydes av formuleringer som "against their natural inclination" og "the very nature of the investigation", ord som tyder på at Wittgenstein, til tross for en fortvilelse over tekstens utilgjengelighet, ikke ser noen vei utenom.

Jeg håper å vise at Kripke ikke i tilstrekkelig grad tar inn over seg det radikale ved Wittgensteins prosjekt. Det er typisk at han karakteriserer argumentet som "the most radical and original sceptical problem that philosophy has seen to date" (*WRPL*: 60) uten å reflektere over forholdet mellom begrepene 'filosofi' og 'problem', med andre ord hva det radikale og originale eventuelt består i. En slik refleksjon er en viktig inngangsport til *PI* og kanskje ett av verkets viktigste bidrag til filosofien.

I korte trekk blir Kripkes argument et skritt fra noe systematisk, men feilaktig, til noe ufullstendig, der vi ikke uten videre vet om vi finner fotfeste. Kripke føler seg tvunget til å oppgi noe som følge av et skeptisk argument han ser hos Wittgenstein, men klarer ikke å erstatte det, selv om han mener å ha gjort det. Et viktig element i forståelsen av hvorfor Kripke, etter min mening, tar feil, innebærer en refleksjon omkring hva filosofien, og mer spesifikt skeptisismen, kan utrette. Jeg vil hevde at Kripke ved å ufarliggjøre Wittgensteins stil, overser genuint radikale eller originale synspunkter i *PI* om filosofiens vesen. Jeg skal komme tilbake til dette, men først



noen ord om argumentets opphav, deretter en presentasjon av det skeptiske paradokset og dets løsning.

Kripkes fremstilling har form som en utlegning av Wittgenstein, i den forstand at han ikke gjør krav på selv å ha funnet på argumentene:

With few exceptions, I am *not* trying to present views of my own;  
neither am I trying to endorse or criticize Wittgenstein's approach.  
(*WRPL*: 5)

Dette kan selvfølgelig være et utslag av ydmykhet. Samtidig er det klart at Kripke mener å ha skjönt Wittgenstein på en annen måte enn den rådende:

For; if we see Wittgenstein's problem as a real one, it is clear that  
he has often been read from the wrong perspective. (*WRPL*: 60)

Denne opplevelsen av å ha oppdaget noe nytt er også tydelig i den foreslåtte disposisjonen for *PI* (s. 78ff), som først og fremst har til hensikt å tydeliggjøre det Kripke mener er fokus i teksten, samt å flytte privatspråksargumentet fra tradisjonelle §§243ff til det han omtaler som annen del, altså §§138–242.

Den mest konsise formuleringen av det Kripke kaller Wittgensteins skeptiske paradoks er å finne i §201 i *PI*:

This was our paradox: no course of action could be determined by  
a rule, because any course of action can be made out to accord  
with the rule. The answer was: if *any* action can be made out to  
accord with the rule, then it can also be made out to conflict with  
it. And so there would be neither accord nor conflict here.

Det er verdt å merke seg at Kripke bruker §201 som kilde, men at han samtidig foregir å "in my own way [...] attempt to develop the 'paradox' in question" (*WRPL*: 7). De enkle anførselstegnene her kan antyde at paradokset ikke er eksplisitt formulert hos Wittgenstein, noe som understrekes av at Kripke søker å utvikle det. Man kan spørre seg om Wittgenstein noen gang formulerer problemet som et skeptisk paradoks, om han i det hele tatt vil tillate skeptiske paradokser i Kripkes forståelse av begrepet. Kripke kan uansett hevde at et eventuelt paradoks eller problem er tydeligst formulert i for eksempel §201 og §202, men at en fullstendig fremstilling må trekke ut og sette sammen elementer fra flere tekststeder. I så måte er mangelen på direkte referanser til *PI* slående. Wittgenstein bruker for eksempel en fortidsform i §201, som om han viser til et tidligere formulert paradoks. Om dette

skulle finnes i noen enkel formulering et annet sted i *PI*, er ikke dette stedet referert til av Kripke.

På bakgrunn av slike – mest filologiske – overlegninger, velger jeg å betrakte "the 'paradox' in question" primært som Kripkes eget, og ikke Wittgensteins. Særlig gjelder dette om vi vektlegger "*the*" og tenker på paradokset som ett, fullstendig formulert, argument. Det viktige blir uansett om Kripke er i stand til å fremsette et interessant og velformulert argument. Hvis dette kan avvises som Wittgensteinlesning, kan det likevel være fruktbart som filosofisk arbeide. Jeg vil derfor referere til argumentet som Kripkes, med mindre det nettopp er forholdet mellom Kripke og Wittgenstein som er under diskusjon. I den grad jeg ønsker å kritisere Kripkes fremstilling, vil det være som selvstendig argument mer enn som utlegning av noe annet. I en slik kritikk kan imidlertid Wittgenstein også brukes som kilde, blant flere andre.

## 2.2. Et skeptisk paradoks

I den foreslåtte disposisjonen for *PI* hevder Kripke at første del (§§1–137) undersøker og angriper en bestemt bilde av språket, nemlig det fra *Tractatus*. Det skeptiske paradokset (i annen del) presenteres som en endelig kritikk av dette bildet.

I oppbygningen av paradokset starter Kripke med en språkbruker. Her bruker han et 'jeg', en kompetent bruker av engelsk. Deretter en velkjent matematisk funksjon eller regel (addisjon, definert for alle par av positive heltall). Til slutt et alminnelig engelsk ord ('plus', eller på norsk: 'pluss') og et alminnelig symbol ('+') som begge refererer til eller betegner funksjonen.

Forbindelsen mellom subjekt og regel er følgende:

By means of my external symbolic representation and my internal mental representation, I 'grasp' the rule of addition. (*WRPL*: 7)

Hva dette grepet om regelen innebærer, utdypes slik:

[M]y past *intentions* regarding addition determine a unique answer for indefinitely many new cases in the future. (*WRPL*: 8, *min uth.*)

En regel (i det minste denne regelen) er med andre ord anvendbar på en uendelig mengde tilfeller, selv om vi på et gitt tidspunkt bare kan ha anvendt den på en

endelig mengde. Vi kan derfor tenke oss et eksempel som på en eller annen måte overskrider tidligere utregninger, for eksempel ved at argumentene er større enn noen vi tidligere har støtt på. La oss si at ' $68 + 57$ ' er et slikt eksempel.

Kripkes 'jeg' foretar utregningen  $68 + 57$  i henhold til regelen for addisjon og får 125. Svaret på ' $68 + 57$ ' er altså '125'.

Det som først og fremst står på spill i dette bildet, er forbindelsen mellom språkbrukeren og regelen. Det er ikke hensikten å betvile regelens eksistens eller språkbrukerens evne til å foreta matematiske utregninger, det viktige er om vi kan redegjøre for hvordan den språklige handlingen er styrt av regelen. Denne styringen er besørget av en regel som språkbrukeren har lært eller internalisert på en eller annen måte – hvilken måte er ikke videre klart på dette stadiet. Kripke setter ordet "grasp" i enkle anførselstegn for å henlede oppmerksomheten mot dette, som er skeptikerens mulighet til angrep.

At 'jeg' mener addisjon med 'pluss' (eller en annen ekvivalent term) er knyttet til en intensjon om kontinuitet. Vi antar at subjektet har en intensjon om å la fremtidige handlinger være styrt av den samme regelen som ble anvendt på lignende tilfeller i fortiden.

### 2.2.1. Skeptikerens inntreden

En viktig egenskap ved regler er at de veileder oss i fremtidige anvendelser, slik addisjonsregelen, ettersom den er definert uendelig, alltid vil være anvendelig på flere tilfeller enn dem vi allerede har støtt på. Sagt på en annen måte: Det finnes en vei fra våre fortidige addisjoner til dem vi kommer til å utføre, og denne veien er regelen for addisjon. Bildet kan for eksempel uttrykkes slik:

Whence comes the idea that the beginning of a series is a visible section of rails invisibly laid to infinity? Well, we might imagine rails instead of a rule. And infinitely long rails correspond to the unlimited application of a rule. (*PI*: §218)

Kripkes skeptiker tenker seg en alternativ regel, en matematisk funksjon som er definert slik at den for argumentverdier mindre enn 57 gir samme verdi som addisjon, ellers gir den alltid verdien 5. Denne funksjonen gir Kripke betegnelsen 'kvaddisjon', 'kvuss' eller symbolet ' $\oplus$ '. Per definisjon vil alle våre tidligere

kalkulasjoner være i samsvar både med addisjons- og kvaddisjonsregelen, ettersom vi ikke tidligere har håndtert store nok argumentverdier til å kunne skille de to. Men svaret på '68 + 57' er i henhold til addisjonsregelen '125', i henhold til kvaddisjonsregelen '5'.

Skeptikeren påstår, eller gir seg ut for å påstå, at 'jeg' har feiltolket sin tidligere adferd, at den alltid har vært utført etter kvaddisjons- og ikke addisjonsregelen. Etter de gitte forutsetningene vil det ikke være mulig å hevde at 'jeg' med '+' tidligere har *ment* addisjon og ikke kvaddisjon. Bildet som tegnes, er altså basert på at 'jeg' i møtet med nye regnestykker har en intensjon om å fortsette som før, altså å bruke den samme regelen på lignende tilfeller. Hvilken regel dette er, avgjøres ved å tolke tidligere adferd. Problemet er derfor at ingen endelig mengde tidligere adferd kan begrunne valget av den ene eller den andre uendelige regelen.

Kontinuiteten er brutt; intensjonen om kontinuitet er umulig å etterprøve. En skeptiker kan derfor hevde at 'jeg' alltid har ment kvaddisjon og derfor må mene det også denne gangen om han ønsker å handle i henhold til tidligere praksis.

### 2.2.2. Skeptikerens galskap

Kripke gjør et stort poeng ut av hvor merkelig og syk den skeptiske innvendingen er. Skeptikeren er "bizarre" og "crazy", hans forslag er "obviously insane", "ridiculous and fantastic" og "wild". Det understrekes at skeptikeren ikke nødvendigvis står inne for innvendingen, men at han "claims (or feigns to claim)" (s. 9). Galskap eller ikke; skeptikerens poeng kan møtes slik:

Wild it indubitably is, no doubt it is false; but if it false, there must  
be some fact about my past usage that can be cited to refute it.  
(WRPL: 9)

Kripke beskriver deretter galskapen, og skeptikerens påstand om at feiltolkningen kan skyldes bruk av LSD, som et dramatisk grep ("dramatic device"). Hvorfor er det så viktig for Kripke å understreke det unormale i skeptikerens forslag? Og hva gjør det med argumentet som sådan?

To ting kan kommenteres. Den antatte galskapen er for det første en måte å gjøre argumentet spiselig på. Ved å gjøre skeptikeren til en slags tulling, kan Kripke invitere en ellers tilbakeholden tilhører til å godta argumentet. Det skal imidlertid

vis seg at denne første aksepten blir fatal; har man først gitt skeptikeren talerett, er det for sent.

En slik strategi er i og for seg harmløs, så lenge den relateres til forholdet mellom trette studenter og ivrige forelesere. Den er litt mindre harmløs hvis den, noe det ikke er virkelig grunn for å mistenke her, forstås som et forsøk på å selge et problematisk argument. Men viktigere er det at den allerede fra starten av setter tonen for vårt forhold til skeptisismen. Trusselen kommer utenfra, fra en fiktiv karakter vi av demokratiske hensyn føler oss forpliktet til å la slippe til, men som vi likevel, av logiske og argumentative grunner, blir tvunget til å ta på alvor.

Uten å foregripe i for stor grad vil jeg hevde at Kripkes forståelse av filosofisk skeptisisme er et viktig ankepunkt ved hans fremstilling. Etter at vi har sett Kripkes løsning på paradokset, vil vi forhåpentlig se klart i hvilken grad fremstillingen av skeptikeren bidrar til å undergrave argumentet. Et viktig poeng er at den rollen skeptikeren er tiltenkt, er fremmed for oss, skeptikeren står derfor utenfor et fellesskap, vår eneste forbindelse (og forpliktelse) er logisk eller teoretisk. For Kripke er skeptikeren skeptisk fordi han benekter noe han betrakter som en allmenn oppfatning. Nettopp derfor kommer han utenfra. Men nettopp derfor blir det vanskelig å skille en skeptiker fra en vi bare er uenig med, eller har problemer med å kommunisere med. Skeptikerens galskap, som Kripke vektlegger så sterkt, sier altså mer om Kripkes forståelse av skeptisisme, enn den gjør godt for engasjementet overfor hans argument.

### 2.2.3. Skeptikerens krav

Skeptikerens hovedpoeng er ikke å hevde at 'jeg' alltid har ment kvaddisjon, eller noen annen funksjon. Det som står på spill er muligheten for å velge én funksjon fremfor en annen. Det skeptiske standpunktet er altså først og fremst en påvisning av muligheten for å benekte at 'jeg' tidligere har ment addisjon med 'pluss' eller '+'. Utfordringen kan formuleres som to spørsmål: For det første om det finnes noe *faktum* som kan belegge at 'jeg' tidligere mente addisjon. For det andre om vi kan finne en *begrunnelse* for overbevisningen om at '125' er det rette svaret på '68 + 57'.

Det er viktig å merke seg anførselstegnene her; paradokset er semantisk. Skeptikeren betviler ikke det rent matematiske i hvorvidt 125 er summen av 68 og 57

i henhold til addisjonsregelen eller for eksempel om 'jeg's hukommelse fungerer. Kripkes skeptiske paradoks består i at "sentences attributing meaning and intention are themselves meaningless" (s. 79). 'Meaning' er her knyttet til intensjon og kan uttrykkes som forholdet mellom subjekt og regel, mens 'meaningless' viser til det umulige i å lete etter koherente sannhetsbetingelser for meningstilskrivelsen, altså det umulige i å skille addisjon fra kvaddisjon som referansen for 'pluss'. Paradokset kan altså formuleres i termer som er kjente fra Frege- eller *Tractatus*-type meningsteori. Men hvis paradokset kan formuleres i disse termene, er det ikke for å vise deres fortreffelighet. Det er nettopp dette filosofiske paradigmat Wittgenstein, ifølge Kripke, søker å forkaste. Når Kripke insisterer på å kalle argumentet et paradoks, er det også for å mane frem bildet av en indre umulighet i dette paradigmat.

De to spørsmålene ovenfor peker mot to betingelser et tilsvarende svar til skeptikeren må tilfredsstille. For det første må det gi en redegjørelse for hvilket faktum som tilsier at 'jeg' mener addisjon med 'pluss'. Men det er ikke tilstrekkelig å peke på et faktum, vi må også kunne hevde at den kjensgjerningen vi viser til, står i et rasjonelt forhold til regelen. Derfor er disposisjoner og andre kausale forklaringer ikke tilfredsstillende svar til skeptikeren, de kan ikke gi oss det rasjonelle. Ser vi de to betingelsene i sammenheng, ser vi at det skeptikeren ber oss oppdrive, ikke bare er en *årsak*, men en *grunn*.

Den skeptiske antydningen er imidlertid at ikke noe faktum ved språkbrukeren kan brukes til å begrunne meningstilskrivelsen. Det finnes ingen måte å skille sannhetsverdien til en påstand om addisjon fra den om kvaddisjon. De har samme sannhetstabell. Altså er de ekvivalente. Men det er nettopp det de ikke er. Paradokset er etablert.

## 2.3. Formulering av løsningen

Kripke skiller mellom to typer løsninger på skeptiske utfordringer; direkte og indirekte, etter en distinksjon fra Hume.<sup>3</sup> En direkte løsning ("straight solution") på et skeptisk problem vil være i stand til å avvise skeptikeren på premisser han selv vil

---

<sup>3</sup> Se *WRPL*: 66. Dikotomien direkte/indirekte er valgt i mangel av en god norsk oversettelse av 'straight'. Ideen stammer fra Hans-Johann Glock's *A Wittgenstein Dictionary*: "One *indirect* response is Humean naturalism" (s. 337, *min uth.*).

godta, ved å bevise den påstanden skeptikeren bestrider. En indirekte løsning ("sceptical solution") vil gi skeptikeren rett på visse punkter, typisk at den gjeldende beskrivelsen har mangler, men ikke gå med på konklusjonene, altså det spesifikt skeptiske. Kripke trekker frem Descartes' *cogito*-argument som eksempel på en direkte løsning, og Humes løsning av kausalitetsproblemet som indirekte.

Kripke foreslår en grov disposisjon for første del av *PI*. Denne består av tre deler: første del (§§1–137) tar et oppgjør med Wittgensteins filosofiske fortid, slik den er uttrykt i *Tractatus*. Den andre delen (§§138–242) inneholder det skeptiske paradokset, som er en endelig gjendrivelse av *Tractatus*-bildet. Ettersom Kripke knytter privatspråksargumentet til paradokset, innebærer hans inndeling en flytting av dette argumentet, eller rettere sagt en forskyvning av hvilke paragrafer i *PI* som best kan sies å tilbakevise tanken på et privatspråk.<sup>4</sup> Den tredje delen (§§243–) tar for seg spesielle anvendelser av paradokset med henblikk på sanseerfaringer. Det er åpenbart at denne disposisjonen er utarbeidet for å fremheve det skeptiske paradokset som det sentrale problemet, hvilket Kripke ikke har problemer med å innrømme. Man kan imidlertid spørre seg om nytten ved en slik inndeling, og særlig den påstanden at det skulle finnes noe sentralt problem i *PI*. Det er for eksempel verdt å merke seg at Glock opererer med 19 ulike "kapitler" i del 1 av *PI*.<sup>5</sup> I forhold til Kripkes inndeling er kun skillet ved §243 bevart.

Kripke hevder videre at Wittgenstein ved å forkaste *Tractatus*-bildet av språk, går fra en modell basert på sannhetsbetingelser til en modell, eller et "grovt generelt bilde", basert på hevdbarhet. Vi kan anta at Kripke har passasjer som disse i tankene:

154. [A]sk yourself: in what sort of case, in what circumstances, do we say, "Now I know how to go on," when, that is, the formula *has* occurred to me?—
155. [...] [F]or us it is *the circumstances* under which he had such an experience that justify him in saying in such a case that he understands, that he knows how to go on. (*PI*: §§154–5)

---

<sup>4</sup> Hos Glock ligger argumentet, i oversensstemmelse med tradisjonen, i §§243–315. Et pussig filologisk poeng er at mens Kripke hevder at privat regelfølgning avvises allerede i §202, påpeker Glock (s. 310) at §202 i de opprinnelige skissene sto etter §§243–315 og forutsatte disse paragrafene.

<sup>5</sup> Se Glock, s. 286.

Vi skal se senere hvordan forkastelsen av mentale prosesser spiller inn i meningstilskrivelsen. For Kripke er skiftet fra sannhet til hevdbarhet ment å speile et perspektivskifte fra det individuelle til det sosiale. Avgjørelsen av sannhetsbetingelser er noe et individ kan klare alene, mens hevdbarhet er et essensielt sosialt begrep. Dette perspektivskiftet blir initiert av at skeptikeren benekter at det finnes adekvate sannhetsbetingelser. Men vi kan tvile på at hevdbarhet er den rette termen å bruke om det Wittgenstein foretrekker. Det er i hvert fall tvilsomt om en modell som overhodet er basert på *betingelser* er det vi er på jakt etter.<sup>6</sup>

Kripkes svar til skeptikeren er *indirekte* i den forstand at det godtar skeptikerens forkastelse av sannhetsbetingelser for meningstilskrivelse, men det er en *løsning* på paradokset i den forstand at en undersøkelse av hevdbarhet, ifølge Kripke, kan gi oss den begrunnelsen skeptikeren har etterlyst, riktignok fra en (for denne) uventet vinkel.

Wittgenstein replaces the question, "What must be the case for this sentence to be true?" by two others: first, "Under what conditions may this form of words be appropriately asserted (or denied)?" ; second, given an answer to the first question, "What is the role, and the utility, in our lives of our practice of asserting (or denying) the form of words under these conditions?" (WRPL: 73)

Skeptikerens toledde krav, til et faktum og en begrunnelse, kan ifølge Kripke ikke leveres på samme tid. Det som kreves for å se bildet klart, er nemlig et perspektivskifte fra betraktningen av et isolert individ, til betraktningen av individet som deltager i et fellesskap.

### 2.3.1. Det isolerte individet. Det private

Årsaken til at individet i Kripkes eksempel handler som det gjør, finner vi i det isolerte perspektivet, og kan gjerne formuleres som en disposisjon eller en hvilken som helst annen kausal forbindelse. Det isolerte perspektivet kan nemlig ikke i noen forstand redegjøre for det normative eller rasjonelle. Skeptikeren har altså rett i at ikke noe faktum ved språkbrukeren selv kan begrunne tolkningen i retning av én

---

<sup>6</sup> Det ligger i kortene at begrepet 'kriterium' er det som mangler her. Vi skal komme tilbake til dette med Cavell.



bestemt regel fremfor en annen. Så lenge vi kan overlate det normative til et annet perspektiv, kan vi i denne sammenhengen nøye oss med å se etter årsaken til at 'jeg' svarer '125' på '68 + 57'. Inspirert av Wittgensteins studier av læringssituasjonen viser Kripke her til subjektets overbevisning eller sikre tilbøyelighet ("confident inclination"). Det eneste som til syvende og sist kan oppgis som grunn for det ene eller andre svaret, er at språkbrukeren føler seg overbevist om at det er det rette, og denne overbevisningen er blind og uten nøling:

The entire point of the sceptical argument is that ultimately we reach a level where we act without any reason in terms of which we can justify our action. We act unhesitatingly but *blindly*.  
(WRPL: 87)

I dette isolerte perspektivet er altså skeptikerens premisser akseptert; ingen innsikt i subjektet eller verden kan begrunne ("justify") handlingen. For likevel å kunne redegjøre for subjektets opplevelse av å være veiledet av regelen, innfører Kripke et begrep om tillatelse ("license"):

All we can say, if we consider a single person in isolation, is that our ordinary practice licenses him to apply the rule in the way it strikes him. (WRPL: 88)

Tillatelsen er altså ikke ment å skulle utgjøre den begrunnelsen skeptikeren etterlyser – det ville være å hvile på disposisjoner eller et disposisjonslignende begrep, noe Kripke allerede har forkastet med henvisning til en tradisjonell grenseoppgang mellom det deskriptive og det normative. Det som synes å ligge i tillatelsen er snarere en innrømmelse av at subjektet i det isolerte perspektivet ikke har annet å gå etter.

Det kan på dette tidspunktet være passende å minne om tittelen på Kripkes bok, og begrepet privatspråk. Kripke hevder at Wittgenstein i §202 avviser privat regelfølgning. Når vi betrakter individet isolert, er det ingen ting som kan skille mellom det å tro at man følger en regel, og det å følge den. Overbevisningen, opplevelsen av å følge en regel, er *i dette perspektivet* regelfølgningen selv, og altså ikke regelfølgning i det hele tatt, ettersom muligheten for feil er eliminert. Det isolerte perspektivet er det private, og i dette perspektivet kan vi ikke gi mening til et begrep om regler som styrer handlinger. Vi ser rett og slett ikke nok. Å plassere regelen i individet blir derfor like meningsløst for Kripke som det blir for Hume å plassere

kausaliteten i en biljardkule.<sup>7</sup>

Men Kripkes anliggende er ikke negativt:

The main problem is *not*, "How can we show private language – or some other special form of language – to be *impossible*?"; rather it is, "How can we show *any language* at all (public, private, or what-have-you) to be *possible*?" (WRPL: 62)

En avvisning av privat regelfølgning kan derfor bare være et skritt på veien mot å forstå regelfølgningens natur. Kripkes skeptiske paradoks er ment å fremtvinge dette skrittet, ved å vise at vi ikke kan gjøre bruk av regelbegrepet så lenge isolerte individer er det vi betrakter.

Det er verdt å merke seg at det er en forbindelse mellom det isolerte individperspektivet og det bildet av språk og regler paradokset søker å forkaste:

[I]f one person is considered in isolation, the notion of a rule as guiding the person who adopts it can have *no* substantive content. There are, as we have seen, no truth conditions or facts in virtue of which it can be the case that he accords with his past intentions or not. As long as we regard him as following a rule 'privately', so that we pay attention to *his* justification conditions alone, all we can say is that he is licensed to follow the rule as it strikes him. (WRPL: 89)

Som tidligere antydnet er Kripkes argument ment å vise en indre umulighet i et bestemt bilde av regelfølgning. Hvis vi velger å underkaste oss de begrensninger dette bildet gir, har vi ingen anledning til å gi innhold til et fungerende begrep om regler. Det forkastede regelbildet er nemlig basert på muligheten for at én person, isolert betraktet, privat, prinsipielt avskåret, kan følge en regel.

Kripke har imidlertid ingen betenkeligheter med å betrakte individer isolert, i den hensikt å gi mening til opplevelsen av å være styrt av en regel. En viktig forutsetning vil da være at vi ikke glemmer at en slik betraktning er én av flere mulige, altså at vi ikke forventer å finne alle svarene på ett sted. I dette perspektivet kan derfor Kripke snakke om tillatelse. Men med hvilken rett?

Det er åpenbart at ordet 'tillatelse' ("license") er ment å gi assosiasjoner i retning av 'begrunnelse' ("justification"). Vi kan anta at denne likheten er tilsiktet for

---

<sup>7</sup> Eller, med Davidson: "like explaining why a pill puts you to sleep by saying it has a dormative power". Se "What Metaphors Mean" i Davidson, s. 247.

å unngå antydninger i retning av at regelfølgningen er vilkårlig. En som kunne påstått en slik vilkårlighet, er skeptikeren. Når Kripke velger å snakke om tillatelse, kan vi lese det som at han ikke ønsker å forlate det individuelle perspektivet fullstendig, rett og slett for ikke å ende opp med et bilde som forskyver perspektivet på en slik måte at resultatet er like skjevt som utgangspunktet. Tillatelsen kan ses på som en innrømmelse overfor skeptikeren.

Det kan likevel diskuteres i hvilken grad tillatelse er et heldig begrep å trekke inn. I Kripkes påstand om individet, "he is licensed to follow the rule as it strikes him", er det to ting å legge merke til. For det første at det ligger noe mellom subjektet og regelen, nemlig tillatelsen. Hvis Kripke hadde sagt at subjektet følger regelen slik det passer ham, hvis begrepet om tillatelse var utelatt, ville vi hatt privat regelfølgning, det vil si ingen regelfølgning. Da kunne man like gjerne sagt at 'he does whatever strikes him'. Når tillatelsen forsvinner, forsvinner også regelen. Tillatelsen er med andre nødvendig for å snakke om regler på et individorientert plan.

Det andre vi kan legge merke til, er bruken av passiv i verbalet "is licensed". Kripke konstruerer begrepet om tillatelse med rom for at våre overbevisninger kan være styrt av sosial trening. En slik styring kan betraktes som internaliseringen av en regel. Tanken synes å være denne: Uansett hvordan vi velger å konstruere læringssituasjonen og dens begrunnelser, kan vi snakke om at regelen, *som internalisert*, manifesterer seg som overbevisning, som i sin tur gir grunnlag for å snakke om at subjektet, individuelt betraktet, har tillatelse til å følge regelen som det gjør. Altså: Det finnes noe utenfor, men vi vet foreløpig ikke noe om det, og hvis vi bare ser på det som er innenfor, er det dette vi har å forholde oss til. Det er imidlertid bemerkelsesverdig at Kripke er nødt til å si "is licensed", altså bruke en form som antyder at tillatelsen kommer fra et annet sted enn subjektet selv<sup>8</sup>. Hvis det sto at individet tillater seg selv å følge regelen på en bestemt måte; ville vi igjen havnet i et lukket, privat perspektiv der muligheten for feil var eliminert.

Altså: Dersom muligheten for å si "is licensed" (og ikke for eksempel "licenses himself") faller bort, faller regelen bort, og alt vi sitter igjen med, er et individ som

---

<sup>8</sup> Kripke sier noe om hvor tillatelsen kommer fra, nemlig på side 88, i en passasje som er sitert ovenfor. Det er her våre alminnelige praksiser som utgjør tillatelsen. Uansett er det verdt å merke seg at en slik tillatelse er tom uten en henvisning til et fellesskap.

gjør som det føler for. Men hvordan kan Kripke insistere på at perspektivet er på det isolerte individet og samtidig åpne for at en tillatelse kan komme utenfra?

Vi kan betrakte bruken av passiv som en slags glipp, der det isolerte individet plutselig ikke er helt isolert lenger. En slik glipp kan tydeliggjøres gjennom en undersøkelse av hva dette isolerte perspektivet egentlig innebærer. Nå skal vi ikke legge for mye i Kripkes formulering om et isolert betraktet individ. For hans formål trenger det ikke ligge mer i dette enn at vi ved å studere kun en enkelt aktør i et komplekst spill, ikke får overblikk over en tilstrekkelig del av spillet til å trekke de nødvendige konklusjonene. Det er likevel noe ved begrepet tillatelse som mest av alt virker unødvendig.

Hvis vi godtar konklusjonen om at privat regelfølgning er umulig, hvorfor skal vi likevel ønske å tillegge individet en kvasi-begrunnelse som synes å snylte på intuisjoner om det kollektive i regelfølgningen? Hva individet foretar seg i en komplett lukket verden er ikke bare umulig, men også unødvendig, å si noe om.

Det kan synes som om Kripke burde ha konkludert med at et individ ikke kan studeres isolert, eller rettere sagt at vi ved å tvinge oss til dette perspektivet samtidig gir opp grunnlaget for å si noe som helst om individet. Det er nettopp fordi vi *betrakter* individet, isolert eller ikke, at vi bringer med oss termer vi er fortrolige med. Å tillegge individet en tillatelse blir derfor å synliggjøre en svakhet ved det individuelle perspektivet som sådan. En slik tillatelse blir tom, men samtidig unødvendig, den fyller ingen funksjon.<sup>9</sup> Kripke kunne, og burde, derfor ha sagt at alt vi kan si om individet når vi betrakter det isolert, er at det gjør som det føler for.

### 2.3.2. Fellesskapet. Det konstruktive

Kripkes løsning kan altså tilby skeptikeren et faktum, nemlig subjektets blinde eller skråsikre overbevisning, som forklarer hvorfor individet handler som det gjør. Om vi velger å la dette utgjøre noen form for tillatelse eller ikke, kan det uansett ikke begrunne beskrivelsen av språkbrukeren som en adderer, til forskjell fra en kvadderer. For å oppnå en slik begrunnelse, må vi utvide perspektivet til å omfatte subjektet som medlem i et fellesskap.

---

<sup>9</sup> Bildet her er av en bryter som ikke er forbundet med noen mekanisme, jf. *PI*: §270.

Vi kan betrakte første del av løsningen som destruktiv. I dette ligger tilsynelatende også det skeptiske i Kripkes indirekte løsning; vi innrømmer at det ikke gir mening å tilskrive det isolerte individet regler. Ettersom dette perspektivet rammes av avvisningen av privat regelfølgning, må vi ty til et annet perspektiv om vi ikke skal ende opp med å forkaste muligheten for regelfølgning som sådan, et perspektiv som plasserer reglene og tilskrivelsen av dem i et essensielt kollektivt bilde. Dette kan vi betrakte som den konstruktive delen av Kripkes løsning. Her ligger det Kripke betrakter som Wittgensteins løsning, altså det filosofiske paradigmet som erstatter *Tractatus*-modellen.

Det Kripke har så langt, er følgende: (Enkeltindividet) Jones' primitive tilbøyeligheter eller overbevisninger gjør at han på et generelt plan kan (eller bedre: føler seg i stand til å) tilskrive seg selv en regel så fort han føler at han kan fortsette. På et partikulært plan kan han dessuten hevde at et svar han gir er riktig, ettersom han er tilbøyelig til å gi det. Men her stopper også grunngivningen, og denne må ikke forveksles med begrunnelse. Jones' primitive tilbøyeligheter har ingen annen rolle enn å blindt (irrasjonelt) styre Jones.

Neste skritt i Kripkes løsning går fra det isolerte individet til dets møte med en annen. Når person nummer to, Smith, dukker opp, kan han akseptere eller avvise Jones' påstander. Men målestokken for slike reaksjoner er fremdeles primitive tilbøyeligheter. Smiths tilbøyeligheter er ikke mer eller mindre verdt enn Jones'.

Overensstemmelse mellom to eller flere personer er ikke tilstrekkelig for å skape et kommunikasjonsfellesskap. Det vi behøver, er et begrep om fellesskap eller samfunn som overskrider summen av enkeltindivider. Et slikt fellesskap oppstår ifølge Kripke i det øyeblikket fokus flyttes fra korrekt eller feilaktig overholdelse av regler i enkelttilfeller, til deltagelse i eller utelukkelse fra et samfunn:

An individual who passes such tests [et minimum av overensstemmelse i resultat og fremgangsmåte] is *admitted* into the community as an adder; an individual who passes such tests in enough other cases is *admitted* as a normal speaker of the language and *member* of the community. (WRPL: 92, *min uth.*)

For å gi mening til et slikt fellesskapsbegrep må vi legge til grunn at våre praksiser og dommer i stor grad stemmer overens. Det er ingen vits i å snakke om felles praksis hvis både våre fremgangsmåter og resultater som regel er avvikende. I en slik

situasjon gir det ikke mening å snakke om samsvar eller avvik overhodet.

Det er viktig å merke seg at Kripke ikke forsøker å konstruere fellesskapet alene på bakgrunn av enkeltindivider og deres tilbøyeligheter, ettersom en slik modell ville henge igjen i det private perspektivet Kripke begynte med. Vi kan altså ikke forklare rasjonell regelfølgning med henvisning til en gruppe mennesker med samsvarende tilbøyeligheter, mer enn vi kan tillegge ett individs tilbøyeligheter noen rasjonell status. Nettopp derfor bruker Kripke ordet 'primitiv', for å henlede oppmerksomheten mot noe ikke-rasjonelt eller ikke-teoretisk.

Den endelige nøkkelen til skiftet i betingelser fra sannhet til hevdbarhet ligger i Kripkes insistering på at vi må se hvilken rolle praksisen spiller i våre liv, hvilken nytte ("utility") den har. Det å tilskrive noen beherskelse av addisjonsregelen, for eksempel, er ikke bare en akademisk øvelse, men noe vi faktisk har nytte av, noe vi ikke kan klare oss uten. Kripke nevner eksemplet med kjøpmannen og kunden, der kunden er nødt til å kunne overlate matematiske utregninger til kjøpmannen.

Our entire lives depend on countless such interactions, and on the 'game' of attributing to others the mastery of certain concepts or rules, thereby showing that we expect them to behave as we do.  
(WRPL: 93)

Igjen er det mellommenneskelige forpliktelser som står i fokus, deltagelse i fellesskapet. Siste setningsledd i sitatet ovenfor tar skrittet fra samsvar mellom enkeltindivider til en moralsk forpliktelse, der "showing" ikke bare gjelder i forhold til en metaobservatør, men mellom medmennesker. Vi gjør det klart for hverandre at vi forventer overensstemmelse.

For å tydeliggjøre forskjellen på det forkastede bildet og det bildet som tegnes ved løsningen på det skeptiske paradokset, anvender Kripke seg av en invers kondisjonal. I stedet for

If Jones means addition by '+', then if he is asked for ' $68 + 57$ ', he will reply '125'. (WRPL: 94)

velger vi

If Jones does *not* come out with '125' when asked about ' $68 + 57$ ', we cannot assert that he means addition by '+'. (WRPL: 95)

Kripke betegner dette som et filosofisk triks, ettersom det til tross for at setningene

ovenfor kan virke logisk ekvivalente, likevel innebærer et viktig skifte av fokus. Mens det i den første kondisjonalen er *projeksjon* som er i fokus, altså en ivaretagelse av intuisjonen om at regelen veileder oss, er det i den andre kondisjonalen *korreksjon* som står sentralt. Her oppgis en mulig begrensning ved regeltilskrivelsen, som vel å merke foregår i et sosialt perspektiv. Mens det i den første setningen står "Jones means", står det i den andre "we cannot assert". Det er denne forskjellen som ødelegger for den strenge logiske ekvivalensen, samtidig som likheten ved kondisjonalene antyder at disse to uttrykkene er substituerbare. Vi oppfordres til å bytte ut 'X mener' med 'vi kan hevde at X mener'.

## 2.4. To digresjoner

Min analyse av Kripkes argument er først og fremst basert på en kritikk av løsningen, nærmere bestemt en undersøkelse av hvordan Kripkes normativitetsbegrep kommer i stand. Før den tid vil jeg imidlertid kommentere to aspekter ved gangen i argumentet. Først noen tanker om regler i kunstige og naturlige språk, deretter en refleksjon omkring hvilket regelbegrep som ivaretas gjennom Kripkes argument.

### 2.4.1. Regler i kunstige og naturlige språk

Kripke hevder for det første at Wittgensteins argument er generelt og kan anvendes på alle regler, ikke bare matematiske, for det andre at det hos Wittgenstein er innenfor matematikken og når det gjelder sanseerfaringer at argumentet tydeligst lar seg formulere.

Kripke tar det altså for gitt at matematiske regler er eksemplariske også for en behandling av naturlige regler, regler innenfor naturlige språk. Mens det innenfor matematikken er uproblematisk å snakke om regler, ettersom begrepet kan legges tett opptil funksjoner, er det i naturlige språk ikke uten videre enkelt å plassere regler i landskapet. Fra å hevde at språk er regelstyrt til faktisk å peke ut språklige regler, må det gjøres et begrunnelsesarbeid, nemlig en undersøkelse av hva som forventes av regelen. Lingvisten Helene Uri definerer en regel slik:

Med en regel mener vi rett og slett en regelmessighet, et mønster.  
Når vi snakker, følger vi hele tiden regler. Dette er ikke noe vi er

bevisste på, og det er heller ikke regler vi kan gjøre greie for.

[...]

Alle språk og alle dialekter er regelstyrt.

[...]

I lingvistikken pleier man å skille mellom deskriptive og normative regler. Deskriptive regler er regler for faktisk språkbruk;

[...]. Normative regler derimot er regler som tar hensyn til språknormen. (Uri, s. 14)

Det kan i første omgang høres underlig ut å skulle følge en regelmessighet, men tanken kan uttrykkes som at vi lever og virker innenfor et system som sett utenfra kan systematiseres, uten at vi av den grunn er i stand til å redegjøre for systematikken fra en intern synsvinkel.

Skillet mellom deskriptive og normative regler her inviterer mer enn noe til en lek med ord. Dersom man bryter en normativ regel, vil man fortsatt kunne gjøre seg forstått og endog kunne oppføre seg i overensstemmelse med andre. Det er ingen nødvendig forbindelse mellom normative og deskriptive regler – Uri nevner for eksempel at man kan snakke om regler for barns språk som beskriver det en voksen ville karakterisere som feilaktig språkbruk. Det er viktig å huske at språklige regler bare er regelmessigheter. Samtidig er alle regler normative, det er derfor de er regler. En normativ regel er autoritær og heteronom, mens de deskriptive reglene kan betraktes som konstitutive. Overholdelse av en normativ regel vil avgjøre i hvilken *grad* en bruker behersker (det korrekte) språket, mens (en viss) overholdelse av deskriptive regler er avgjørende for å snakke språket overhodet. Brudd på disse vil kunne klassifiseres som ufullstendig eller klønete språkbruk, eller rett og slett som nonsens.

Uris eksempler er imidlertid ikke umiddelbart overførbare til diskusjonen om Kripke. Hun nevner for eksempel (den deskriptive) V2-regelen; det faktum at verbet i norske setninger som regel står som ledd nummer to. Det skal ikke uten videre avvises at en slik regel kan inkorporeres i Kripkes skeptiske paradoks, for eksempel som en V2.1-regel der verbet skal stå som nummer to med mindre det første leddet er 'stjernehopen XY12', da verbet kommer etter et eventuelt direkte objekt. Som i tilfellet 'kvuss' er det ingenting i min tidligere bruk som kan begrunne en tolkning i retning av V2-adferd og ikke V2.1-adferd – jeg har aldri tidligere begynt en setning med 'Stjernehopen XY12'.



En viktig forskjell er det likevel mellom V2-regelen og regelen for addisjon. Dersom det skulle vise seg at vi om femti år har verbet på et annet sted i setningen, for eksempel som følge av påvirkning fra engelsk eller fordi vi har tatt etter innvandrerbefolkningen, vil V2-regelen ikke lenger gjelde. Den kan selvfølgelig fremdeles uttrykkes, men en bruker av norsk vil ikke være bundet av den. En som snakker godt norsk i dag vil altså følge V2-regelen, mens om femti år vil han ikke gjøre det. I spennet mellom disse to tilstandene er det problematisk å snakke om at regelen brytes. Det er språket som har forandret seg. Det er derfor riktigere å si at man bryter med språket enn med regelen.

Vi kan selvfølgelig tenke oss at en regel som V2 ble opphøyet til en normativ regel, for eksempel som følge av en tvetydighet som gjorde det nødvendig å innprente at verbet skal komme som annet ledd. En slik regel er det mulig å bryte.

Kontrasten til kunstige språk utgjøres ikke nødvendigvis av at en forandring av regelverket ikke er tenkelig. Derimot er det en forskjell at mens norsktaleren i en eller annen forstand forplikter seg til å følge V2-regelen i kraft av at han snakker norsk, er matematikeren bundet av addisjonsregelen bare når han utfører addisjon.<sup>10</sup> Sagt på en annen måte: en som følger V2-regelen, har en intensjon om å snakke godt norsk, mens en som følger regelen for addisjon, har en intensjon om å addere. Hensikten med å påpeke denne forskjellen er først og fremst å understreke at det finnes forskjellige regler, og at det å følge en regel ikke alltid er ledsaget av en intensjon om å følge den.<sup>11</sup>

Det viktigste er imidlertid at det i matematikken er entydig i hvilken grad en term faller inn under en regel, mens det i et naturlig språk ikke er like entydig. Kripkes refleksjon om temaet uttrykkes her:

*Of course, these problems apply throughout language and are not confined to mathematical examples, though it is with mathematical examples that they can be most smoothly brought out. (WRPL: 19, min uth.)*

---

<sup>10</sup> Dette må ikke forstås som at addisjonsregelen er uavhengig av andre matematiske regler. Det er for eksempel en opplagt forbindelse mellom addisjon og multiplikasjon, og mindre opplagte forbindelser i mange andre retninger.

<sup>11</sup> Man kan kanskje si at vi har en generell intensjon om å følge alle relevante regler, slik vi både ved addisjon og norsk dagligtale søker å unngå selvmotsigelser, for eksempel. Men intensjonen om addisjon vil uansett stå nærmere regelen enn intensjonen om norsk dagligtale.

To ting er verdt å merke seg i dette utsagnet. For det første at Kripke betrakter det som en selvfølge at et matematisk eksempel er en mulig representant for språklige regler som sådan. Om ikke annet kunne vi forlangt en begrunnelse, mangelen på en slik blir derfor uttrykk for en bestemt forståelse av regler. Denne blir tydelig i at Kripke, for det andre, beskriver forskjellen på typer av regler ved hjelp av ordet "smoothly", altså hvor smidig et eksempel lar seg fremstille.<sup>12</sup>

Han illustrerer dette ved å tenke seg en regel for 'bord' som varierer med geografisk sted, altså ordet 'stord'<sup>13</sup>. Parallellen med 'kvuss' skal være slående, en selvfølge, og forskjellen skal kun ligge i at det matematiske eksemplet er smidigere. Men hva om parallellen rett og slett ikke holder? Hvis jeg har lært meg å addere, vil jeg kunne påstå, utenfor en filosofisk sammenheng, at jeg kan legge sammen hvilke to tall som helst, altså at jeg behersker et uendelig verktøy. Det kan finnes kompliserte regnestykker, for eksempel med mange eller lange tall, men jeg vil tro at jeg behersker en relativt enkel prosedyre for å løse dem. Hvorfor skal vi anta at mitt selvbylde for ordet 'bord' er tilsvarende? Jeg vil ikke nødvendigvis benekte at måten jeg anvender ordet 'bord' er "uendelig" i en eller annen forstand eller at jeg med stor sannsynlighet vil ha metoder for å avgjøre om noe er et bord eller ikke. Hvis jeg som arkeolog graver opp en vikingbosetning og kommer over en flat stein midt i et rom, ville jeg kunne resonnerer meg fram til at steinen har vært et bord. Vi kan videre tenke oss at steinen også har vært en benk, en seng eller en rituell gjenstand, altså at 'bord' her ikke er akkurat det samme som 'bord' når vi snakker om spisebordet hjemme. Eller vi kan tenke oss at vi ikke er i stand til å gjette at det har vært et bord, samtidig som vi kan tenke oss at en viking som kommer til oss i en tidskapsel forteller oss at det er et bord, at vi peker på vårt eget spisebord og spør om han mener et slikt, og han nikker bekreftende. Men er dette en forbilledlig anvendelse av ordet 'bord'?

---

<sup>12</sup> Hvis vi oversetter 'smooth' med 'glatt' eller 'motstandsløst', oppstår en pussig kobling til §107 i *PI*: "We have got on to slippery ice where there is no friction and so in a certain sense the conditions are ideal, but also, just because of that, we are unable to walk. We want to walk: so we need friction. Back to the rough ground!" Om ikke annet kan dette reise tvil om hvorvidt det angivelig smidige ved kunstige regler virkelig er det vi er ute etter.

<sup>13</sup> En kombinasjon av 'stol' og 'bord', nemlig et stol ved foten av Eiffeltårnet og et bord alle andre steder. Kripkes engelske term er 'tabair'.

Det er mye vi kan tenke oss. Og det er mye vi faktisk tenker oss når vi begynner å pirke i hva ordet 'bord' betyr, mye mer enn vi tenker oss når vi snakker om addisjon. En grunn er at det finnes en vesentlig større sikkerhet i bestemmelsen av addisjon enn i bestemmelsen av bord, og en større grad av variasjon mellom bord enn mellom tall.<sup>14</sup> Det er i hvert fall ingen selvfølge at 'pluss' er en smidigere variant av 'bord'.

### 2.4.2. Uendelighet og induksjon

Kripke hevder at hans paradoks ikke må forveksles med Nelson Goodmans såkalte "new riddle of induction", altså diskusjonen omkring predikatene 'green', 'blue' og 'grue'. Samtidig er han klar over den slående likheten, og antyder at "serious consideration of Goodman's problem [...] may be impossible without consideration of Wittgenstein's" (*WRPL*: 59). Forskjellen blir imidlertid ikke tydeligere ved at Kripke insisterer på en rent terminologisk forskjell, at hans paradoks er om mening og Goodmans om induksjon. En bedre term å bruke om Goodmans argument er predikasjon eller, for å unngå forveksling med predikasjon, forutsigelse.

Kripkes skeptiker påpeker at subjektet slutter fra en endelig mengde data til en uendelig regel i tolkningen av sin tidligere adferd. Det er nettopp denne induktive slutningen som betviles, og ettersom den rent logisk ikke er bindende, leter skeptikeren etter et faktum ved regelfølgeren som kan begrunne valget av regel. At induksjon inngår i Kripkes argument, er derfor åpenbart. Eksemplet med 'stord' i avsnittet ovenfor har også klare paralleller til Goodman, ikke minst i det rent språklige.

Hvorvidt Kripkes argument er mer eller mindre likt Goodmans, skal ikke avgjøres her, og det er i seg selv av mindre verdi. Det som er interessant å undersøke, er hvor det blir av *uendeligheten* i løpet av Kripkes argument.

Kripke problematiserer ikke reglenes eksistens som sådan, det er heller ikke argumentets formål. Argumentet dreier seg om valget av regel, om muligheten for å si at en person følger en regel. Samtidig er addisjon valgt som eksempel, en regel som åpenbart, særlig for Kripke, har en uendelig anvendelse. Det som skjer når

---

<sup>14</sup> Jf. Cavell: "To say that ordinary concepts are not mathematically precise means just that they are not mathematical; it does not mean that ordinary concepts are not precise." (*CHU*: 90)

Kripkes fellesskapsbegrep er virksomt, er at begrunnelsen for å tilskrive noen en regel flyttes fra individet til fellesskapet. Men det skjer ingenting med regelen som uendelig beskrivelse. Kripke snakker om "our game of ascribing rules and concepts to each other" (*WRPL*: 96) som om det bare var "game" som var det interessante ordet. Det bemerkelsesverdige er at et fellesskaps beskrivelse av en (endelig) serie handlinger som i overensstemmelse med en uendelig regel, skal være åpenbart mindre problematisk enn et individs tolkning av egen (endelig) adferd som i overensstemmelse med en uendelig regel. Så lenge regelen har en selvstendig status, slik Kripke synes å anta, er det fortsatt et element av induksjon med i bildet.

Om ikke annet er disse betraktningene med på å antyde at regelbegrepet i seg selv er problematisk, og vi skal senere, med bakgrunn i Cavell, se nærmere på nødvendigheten av regler overhodet.

## 2.5. En oppsummering

I et forsøk på å etablere noen termer for en oppsummering av Kripkes argument, kan vi hevde at Kripkes argument beskriver en bue fra det før-skeptiske bildet til det post-skeptiske, altså et filosofisk bilde slik det fremstår på begynnelsen av Kripkes bok, og det bildet vi sitter igjen med etter endt lesning.<sup>15</sup>

Det før-skeptiske bildet består for det første av en bestemt modell av språk, basert på sannhetsbetingelser, der subjektet står i et epistemisk formidlingsforhold til regelen. Det Kripke kaller en intern, mental representasjon av regelen svarer til vår følelse av å være bundet av regelen så fort vi har lært den. Skeptikeren er også en del av det før-skeptiske bildet. Vi kan hevde at skeptikeren får fotfeste fordi før-skeptikeren ikke er i stand til å redegjøre for det epistemiske forholdet mellom subjekt og regel. Det før-skeptiske bildet består med andre ord av en modell, en skeptiker og vilkårene for skepsis. En direkte løsning på skeptikerens problem er

---

<sup>15</sup> Begrepene før-skeptisk og post-skeptisk er ikke helt vanntette, men jeg mener de fyller den nødvendige, illustrerende rollen de tiltenkes her. Det før-skeptiske er ikke ment å gi assosiasjoner til en slags grunnteori som ikke er sårbar for skepsis. Termen viser kun til det filosofiske bildet Kripke tegner av situasjonen før det skeptiske argumentet, med løsning, er fullbragt. Det post-skeptiske viser derfor til en tilstand der skepsisen på en eller annen måte er overvunnet, men ikke glemt, på samme måte som postmodernismen kan betraktes som et brudd med og samtidig en fortsettelse av modernismen.

utelukket, da ingen viten eller kunnskap kan avgjøre hvilken regel vi egentlig mener. Følgelig kan vi ikke mene noe overhodet eller følge noen regel overhodet.

I det post-skeptiske bildet er det epistemiske forholdet ikke lenger tilstede. Subjektet selv er overlatt til sine tilbøyeligheter og sin blinde tiltro til egne ferdigheter, mens den begrunnede tilskrivelsen av begreper eller regler er noe som er forbeholdt et fellesskap der enighet i dommer og fremgangsmåter er av avgjørende viktighet. Muligheten for privat regelfølgning er med andre ord ikke til stede, ettersom det ikke er noen forskjell på å følge en regel og å tro at man følger den, så lenge perspektivet er privat. Det å følge en regel er en essensielt sosialt praksis, og vurderingen av hvorvidt en regel er fulgt eller ikke, kan kun finne sted i en sosial sammenheng.

Kripke har med dette villet oppnå to ting: For det første har han, angivelig i tråd med Wittgensteins ambisjoner, utarbeidet et klart og tydelig argument mot tanken på at et individ kan følge en regel eller ha et språk uten sosial forankring, altså en avvisning av forestillingen om et privat språk. Dette argumentet kaller han Wittgensteins skeptiske paradoks, og det ledsages av en indirekte eller skeptisk løsning som Kripke også foregir å ha hentet fra Wittgenstein. Det skeptiske paradokset truer ikke bare private regler, men alle regler overhodet. Men hensikten med dette argumentet er ikke bare destruktiv, den er å si noe generelt om hva det vil si å følge en regel. Løsningen på paradokset er konstruktiv i den forstand at den forsøker å gjenetablere et begrep om regler i et filosofisk landskap der det ikke lenger er individet som er den interessante størrelsen. Det andre Kripke har villet oppnå, er derfor å utvikle et bilde av språk og regler som ikke forutsetter muligheten for et privat språk, der fellesskapet spiller en essensiell rolle.

Med denne grove opptegningen av Kripkes bevegelse i mente, vil jeg forsøke å skissere hvorfor jeg mener Kripke, til tross for gode intensjoner både på Wittgensteins og filosofiens vegne, ikke lykkes. Feilen kan uttrykkes som et dilemma. Hvis vi antar at Kripke lykkes med det destruktive, har skeptikeren lykkes. Men en korrekt forståelse av Kripkes skeptiker vil vise at vi ikke kan bruke skeptisismen, slik Kripke bruker begrepet, til å understøtte den konstruktive komponenten i Kripkes argument. Det Kripke behøver for å komme fra det før- til det post-skeptiske, er ikke en slik skeptiker han benytter seg av.

Jeg vil i det følgende gå nærmere inn på hva jeg mener er galt med Kripkes

argument som helhet, altså hvorfor jeg mener at han ikke kan gå fra det før-skeptiske til det post-skeptiske på den måten han gjør. Denne analysen er basert på en undersøkelse omkring hvilke argumenter som kan brukes i hvilken sammenheng, mer spesifikt hvilken rolle Kripkes skeptiker har og hva han er i stand til å oppnå. En slik analyse vil også være nødt til å undersøke forholdet mellom problem og løsning, og til syvende og sist åpne for en diskusjon av filosofiens vesen og muligheter. En påstand i denne sammenhengen vil være at Kripke ikke i tilstrekkelig grad er mottagelig for det radikale ved Wittgensteins (senere) filosofi, og at han derfor forsøker å oppnå noe innen en filosofisk selvforståelse som ikke selv er åpen for dette.

### **2.5.1. Skeptikerens rolle**

Kripkes skeptiker er ikke introdusert for å overbevise oss om et eget standpunkt, som i det alt vesentlige er nihilistisk, men for å få oss til å betvile noe vi trodde vi visste.<sup>16</sup> I Kripkes argument sett under ett, der paradokset og løsningen begge er nødvendige elementer, blir derfor skeptikeren ikke bare en trussel, men også en hjelper som får oss til å se klart.

Hvis vi betrakter filosofisk skeptisisme som et grep eller verktøy for å oppnå filosofiske teser, må vi kunne påstå at skeptikeren, i en eller annen forstand, lærer oss noe. Trusselen mot vår forståelse må, for i det hele tatt å kunne avstedkomme en reaksjon, for i det hele tatt å være en trussel, ha et eller annet ved seg vi kan ta til oss, noe vi kan forstå. I det øyeblikket en skeptiker har hjulpet oss videre, vil vi enten måtte bli med hele veien mot en skeptisk konklusjon, eller redde oss i land ved en indirekte løsning. En direkte løsning på et skeptisk problem vil derfor være forbeholdt tilfeller der vi ønsker å hevde at skeptikeren med nødvendighet tar feil i sine dommer eller begår feil i sine prosedyrer. Der en direkte løsning er mulig, vil ikke skeptikeren ha lært oss noe, da muligheten for en slik avvisning innebærer at skeptikeren tar feil, og det på en slik måte at vi ikke trenger å ta ham på alvor. Nødvendigheten av en indirekte løsning viser at skeptikeren har rett, på et eller annet

---

<sup>16</sup> Skeptikerens påstand er ikke at 'jeg' egentlig følger kvassregelen, eller noen annen regel, men at vi ikke kan si noe om hvilken regel som følges. Om noe er skeptikerens standpunkt en benektelse.

plan. Som filosofisk metode er den indirekte løsningen den eneste virkelig produktive.

To påstander ligger til grunn her. Den første er at hvis vi overhodet kan snakke med skeptikeren, altså hvis vi ikke betrakter hans utsagn som (logisk) umulige eller meningsløse (eller metafysiske), vil han ha noe å si oss.<sup>17</sup> En total uenighet med skeptikeren er derfor umulig. Den andre påstanden er at det er en forskjell på skepsis og uenighet, en forskjell som forklarer hvorfor det en skeptiker hevder oppfattes som en trussel, mens en påstand vi er uenig i, rett og slett vil oppfattes som uriktig eller usann. Skeptisisme blir altså ikke et spørsmål om sant eller usant, men en utfordring som ligner mer på spørsmålet om rett eller galt, et ubehagelig dilemma. I Kripkes argument er dette ubehaget formulert som et paradoks; påstander om mening er meningsløse.

Jeg vil altså hevde at Kripke betrakter skeptisisme som en filosofisk metode, og samtidig at den eneste måten skeptisismen kan være en filosofisk metode på, er å tvinge oss til å møte den ansikt til ansikt, gjennom det Kripke kaller en indirekte løsning.

Forbindelsen mellom skeptiske problemer og løsningen på dem, blir i dette bildet meget tett. Kripke sier dette om sammenhengen i sitt eget, eller Wittgensteins, argument:

It is his solution, I will argue, that contains the argument against 'private language' [...]. But it is important to see that his achievement in posing this problem stands on its own, independently of his own solution of it and the resultant argument against private language. (WRPL: 60)

Kripke har rett i at det han oppfatter som Wittgensteins avvisning av privat regelfølgning er en del av en helhetlig diagnose som forklarer hvordan det skeptiske paradokset kunne oppstå, og dermed kan betraktes som en del av løsningen. Samtidig er det opplagt at løsningen må betraktes som en konsekvens av problemet. En eller

---

<sup>17</sup> Denne påstanden er et forsøk på samtidig å uttrykke en mengde filosofiske påstander jeg betrakter som sammenhengende, og dessuten som *common sense* i det filosofiske landskapet vi opererer i. Nærmere bestemt dreier det seg om en felles tendens i argumenter som Quines avvisning av analytisk/syntetisk-distinksjonen, Davidsons avvisning av forestillingen om et begrenset begrepssystem (*conceptual scheme*) og Sellars' avvisning av myten om det gitte i sanseerfaring. Jeg vil gå ut fra at disse argumentene er godt kjent.

annen logisk eller kvasilogisk forbindelse må finnes mellom problem og løsning hvis *denne* løsningen overhodet skal være en løsning på *dette* problemet. I en behandling av skeptiske utfordringer er derfor selve behandlingen like interessant som selve utfordringen; i det øyeblikk vi innser at vi ikke kan unnsnippe skeptikeren (fordi en direkte avvisning er umulig), blir det viktige hvordan vi velger å forholde oss til ham.<sup>18</sup>

Hvor skal så denne undersøkelsen av skeptikerens rolle føre oss? Det problematiske ved Kripkes argument er at det forsøker å bruke skeptikeren til å erstatte ett filosofisk bilde med et annet, altså gå fra et bilde der skeptikeren er uunngåelig til et bilde der han ikke lenger har noen funksjon. Kripkes skeptisisme er formulert slik at den skeptiske innvendingen mister sin relevans i det øyeblikket privat regelfølgning er avvist. Men hvis det er riktig at skeptikeren ikke kan unngås, at dette skiller en skeptiker fra en meningsmotstander, kan ikke Kripke foreta dette skrittet ved skeptikerens hjelp. Det er derfor jeg vil hevde at Kripke bare lykkes i det destruktive, i å forkaste det jeg tidligere har kalt det før-skeptiske bildet.

## 2.5.2. Fra skeptisisme til filosofi

Når Kripke bygger opp sin modell av et normativt fellesskap basert på enighet og livsform, er hensikten å unngå den type skeptiske innvendinger som lå latent i den forkastede modellen. Jeg vil illustrere Kripkes bevegelse ved hjelp av følgende bilde fra Wittgenstein:

Where does our investigation get its importance from, since it seems only to destroy everything interesting, that is, all that is great and important? (As it were all the buildings, leaving behind only bits of stones and rubble.) What we are destroying is nothing but houses of cards [tysk: Luftgebäude] and we are clearing up the ground of language on which they stood. (*PI*: §118)

I min forståelse av Kripke er han opptatt med å rive ned byggverk, men til forskjell fra Wittgenstein er han ikke interessert i bakken de sto på. Det Kripke gjør er å

---

<sup>18</sup> Jeg skal ikke forsøke å legge skjul på at tanken på skeptikeren som uunngåelig, delvis stammer fra Cavell. Men ettersom Cavell ennå ikke er introdusert i oppgaven, vil jeg nøye meg med foreløpig å nevne forbindelsen i en note. En nærmere redegjørelse for Cavells forbindelse mellom kriterier og skeptisisme kommer senere.



forsøke å rydde grunnen og reise et nytt byggverk. Derfor kan Kripke hevde at Wittgenstein går fra en modell basert på sannhetsbetingelser til et "grovt generelt bilde" basert på betingelser for hevdbarhet og prøvbarhet ("checkability"). Det virkelig interessante her er at mens Kripke er sensitiv nok til ikke å kalle det post-skeptiske for en modell eller en teori, kan det synes som om begrunnelsen for dette ikke er at modeller eller teorier er umulige, men at det grove generelle bildet er grovt og generelt på grunn av at det er vagt eller unnfallende. Med andre ord: Kripkes bevegelse går primært fra én modell til en annen, fra sannhet til hevdbarhet, mens den antydde forskjellen i modelltype ikke innreflekteres.

Det er på dette punktet Kripkes forhold til Wittgensteins stil virkelig settes på prøve. Det Kripke anser som Wittgensteins "professed inability" til å skrive "straightforwardly" blir tolket som unnfallenhet og kanskje endog ydmykhet, som om Wittgenstein nølte med å gi tankene sine en fast form av frykt for å gjøre dem mer tilgjengelige for angrep. Når jeg hevder at Kripke er blind for det virkelig radikale i Wittgensteins filosofi, er det utsagn som dette jeg har i tankene:

Wittgenstein was right to think of his *methodological* views as novel and radical. They run up not just against the scientific spirit of the twentieth century [...] but against the whole history of philosophy. (Glock, s. 292, *min uth.*)

Når Kripke snakker om "a new form of skepticism" (s. 60) og "the most radical and original sceptical problem that philosophy has seen to date" (ibid.), ligger det radikale og originale i det skeptiske paradoksets unikhhet, i dets evne til å sette allerede kjente filosofiske problemer i en ny sammenheng. I dette lyset er det interessant å se at Kripke bruker formen "the most radical" og altså antyder at det radikale kan graderes, dessuten at det for Kripke er Wittgensteins problem som er radikalt, ikke hans filosofi eller filosofiske fremgangsmåte. Evnen til å sette det som kan fortone seg som rotete og usammenhengende inn i en argumentativ sammenheng, er kanskje Kripkes fremste styrke. Men denne evnen glir over i en manglende respekt for Wittgensteins stil, og i denne glidningen ser vi at det Kripke oppfatter som stil, i virkeligheten er substansielle og viktige utsagn om filosofiens muligheter og selvbylde.

### 2.5.3. Jakten på det normative

Gjennom Kripkes argument løper en samlende tråd, nemlig den som forsøker å holde fast ved muligheten for å tilskrive noen begreper og regler, altså mening. Det normative som Kripkes skeptiker etterspør og Kripke selv deretter forsøker å levere, utgjør begrunnelsen for denne tilskrivelsen.

Kripkes påstand er at en bestemt form for enighet (nemlig den enigheten som er etablert som livsform, som altså spiller en rolle i våre liv) er grunnlaget for normativiteten. Hvorfor insisterer jeg så på at dette er en ubegrunnet modell? For å se dette klarere, må vi akseptere at det ubegrunnede henger sammen med det modellerte, og omvendt.

Kripkes indirekte løsning bygges opp over tre trinn. Det første trinnet er en betraktning av det isolerte individet, som ikke gir rom for normativitet. Det andre trinnet tenker seg enkeltindivider som møtes, og spiller sine tilbøyeligheter ut mot hverandre. Her kan vi tenke oss en form for justering eller prøving av tilbøyeligheter, men prøvingen vil være basert på primitive tilbøyeligheter i de ulike individene, og det beste en slik betraktning kan håpe på, eller en vilkårlig faktisk overensstemmelse. Det tredje trinnet i løsningen fjerner (tilsynelatende) det vilkårlige ved denne overensstemmelsen, ved å vise til at livene våre i en eller annen forstand er avhengige av den. Det innebærer at våre faktiske praksiser er avhengig av at vi forholder oss til våre medmennesker som tilstrekkelig like oss selv til at vi kan forvente at de handler i overensstemmelse med regler vi selv mener å besitte. Enighet er et nøkkelbegrep for Kripke, men det er først i det øyeblikket enigheten er etablert som livsform, at det normative har en plass.<sup>19</sup> Vi kan derfor betrakte Kripkes løsning som bevegelsen fra isolasjon til enighet, og videre til livsform.

Grunnen til at jeg betrakter denne bevegelsen som *samtidig* modellerende og ubegrunnet, er at den forklares med henvisning til normative begreper, og at den gjennom sin implisitte forståelse av medlemskap i et fellesskap ikke kan gi mening til medlemskap av et menneskelig fellesskap som sådan:

Any individual who claims to have mastered the concept of  
addition will be judged by the community to have done so if his

---

<sup>19</sup> Kripke stiller opp tre nøkkelbegreper fra Wittgenstein – enighet, livsform og kriterier – på side 95ff.

particular responses agree with those of the community in enough cases, especially the simple ones. (*WRPL*: 91–2)

Senere følger Kripkes beskrivelse av hvordan slike tester fører til at individet blir akseptert som medlem av fellesskapet.<sup>20</sup> Bildet som tegnes er et samspill mellom individet og fellesskapet. Problemet med denne beskrivelsen er at den hviler på ord som "enough", "agree", "simple ones", altså normative begreper som fellesskapet både er basert på, og ment å konstituere. Her ligger en form for sirkularitet som gjør at normativitetens "reference to a community" (s. 79), ikke blir noe mer enn en tom gest.

Bildet av et fellesskap som inkluderer eller ekskluderer og et individ som stadig testes, kan kanskje fungere som illustrasjon av en form for lokal testing, slik vi kan tenke oss en bestått eksamen som bevis på ferdighet. Men som basis for normativitet kommer vi ikke unna at det til syvende og sist er en teori, et bilde av en bestemt konstellasjon av individer, ikke et bilde der individet får sin mening i et fellesskap. Muligheten for en slik essensiell kollektivisme er noe jeg vil forsøke å finne hos Stanley Cavell.

---

<sup>20</sup> Denne er sitert i avsnitt 2.3.2: "Fellesskapet. Det konstruktive".

### 3. En annen normativitet. Stanley Cavell

---

Et nærstudium av Kripkes tekst er interessant som en mulig inngang til språkfilosofi, altså en filosofi om språk. I hans undersøkelse av påstanden om at språk er regelstyrt, ligger det en jakt på det normative. Diskusjonen om privatspråk er ett av flere skritt på denne veien, slik at tittelen på boken kunne ha vært *Wittgenstein on Rules and Language*. Det er min påstand at Kripke ikke lykkes med å komme i mål med sin analyse av regler. At han derfor heller ikke kan sies å ha det rette grepet om språk, følger automatisk. Hvorvidt det hele er en god eller dårlig utlegning av Wittgenstein, er et spørsmål jeg ikke vil besvare alene.

Jeg vil introdusere Stanley Cavell i fremstillingen av den generelle grunn at jeg mener han har svar der Kripke ikke har det, først og fremst når det gjelder å finne et fellesskap der mening kan inngå naturlig, men også på to andre viktige områder: filosofiens selvbilde og dens forhold til skeptisismen. Mer spesifikt er Cavell relevant fordi han faktisk imøtegår Kripke i essayet "The Argument of the Ordinary: Scenes of Instruction in Wittgenstein and in Kripke"<sup>21</sup>.

Det er alltid problematisk å skulle presentere to ulike filosofiske tilnærminger når det er åpenbart, i det minste for en selv, at man foretrekker den ene. Samtidig skal man ikke undervurdere hva det faktisk innebærer å foretrekke én filosofisk tekst fremfor en annen. Et interessant aspekt ved Cavell er i denne sammenhengen at han er i stand til å sette ord på, og derigjennom legitimere, en form for menneskelighet i tenkningen, der det til syvende og sist er ens egen filosofiske sensibilitet som settes i sving. Dette kommer tydelig til uttrykk i de innledende passasjene i *CR*, der Cavell identifiserer filosofi med *tekster* (ikke med et sett gitte problemer) og samtidig problematiserer behovet for en *tilnærming* (tanken om at teksten og leseren skilles av en gitt avstand). En mulig tolkning av disse to, i seg selv nokså enkle, poengene er at filosofi er noe vi allerede kan, det handler om å lese tekst og bringe seg selv inn i lesningen, eller lesningen inn i en selv. Filosofi blir dermed en stadig forløpende prosess; ikke et punkt, men en linje; en serie konkrete spørsmål med konkrete svar

---

<sup>21</sup> *CHU*: 64–100

som stadig er gjenstand for undersøkelser. I disse undersøkelsene er vi deltagere, ikke dommere.

Etter å ha unnagjort noen kortfattede filologiske kommentarer, vil jeg vende tilbake til undersøkelsen av filosofisk virksomhet med utgangspunkt i Cavells kommentarer om tekst og tilnærming. Som en forberedelse til Cavells spesifikke kritikk av Kripke vil jeg knytte noen kommentarer til to viktige emner i Cavells forfatterskap, nemlig normativitet med henblikk på det hverdagslige og tanken om kriterier som belysning av skeptisismens mulighet og uungåelighet. Med disse i mente vil jeg til slutt kunne se nærmere på kritikken av Kripke, og hva som skiller Cavells kritikk fra min egen.

Å presentere Cavells tenkning som sådan er ikke hensikten her, jeg vil snarere bruke Cavell til å belyse elementer ved Kripkes argument jeg mener er betenkelige.<sup>22</sup> I en slik fremstilling er det ikke i seg selv noe poeng å stille to parter opp mot hverandre. Jeg vil heller hevde at Kripke og Cavell veksler på å snakke, at de aldri riktig møtes ansikt til ansikt. Slik utgjør Cavell ikke noen gjendrivelse av Kripke, snarere det han selv kaller et "konsistent alternativ".

### 3.1. Én Stanley Cavell

Jeg vil i oppgaven forholde meg til Cavell som én filosof, selv om tekstene jeg behandler, spenner over en periode på 30 år. Dette er mulig først og fremst fordi Cavells forfatterskap er temmelig konsistent, og han for eksempel i forordet til nyutgivelsen av *MWM* (fra 2002) uttrykker forbauselse over i hvilken grad hans tidlige tanker kan betraktes som foregripelser av senere innsikter. Cavell er dessuten også i stand til å la passasjer fra tidligere tekster gjentas og klinge med i senere arbeider.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Sagt på en annen måte: Jeg vil ikke forsøke å etablere Cavells autoritet, snarere ønsker jeg å bruke den til å belyse og kritisere Kripke. Jeg vil insistere på at dette ikke impliserer eller indikerer at Cavell er uangripelig. Snarere er det en kommentar om det å foretrekke noe, å gjøre det Rorty kaller å få et vokabular til å "look attractive" (se Rorty 1989, s. 9).

<sup>23</sup> Se hvordan et avsnitt fra *MWM*: 52 referes til både i *CHU*: 81 og i det nyskrevne forordet til *MWM*: xxii.

Espen Hammer påpeker at essayet "Must We Mean What We Say?" er skrevet før Cavell hadde inngående kjennskap til Wittgenstein.<sup>24</sup> Dersom dette er riktig, er det slående i hvilken grad passasjer i essayet påkaller oppmerksomheten mot enkelte passasjer i *PI*:

Socrates says that in such a situation we need to remind ourselves of something. So does the philosopher who proceeds from ordinary language: we need to remind ourselves of *what we should say when*. (*MWM*: 20)

Det kursiverte partiet er et sitat fra Austin<sup>25</sup>. Det mest interessante for vårt formål er imidlertid den slående likheten med Wittgenstein:

The work of the philosopher consists in assembling reminders for particular purposes. (*PI*: §127)

Det *kan* selvfølgelig være en tilfeldighet at ordet "remind" opptrer prominent i de to tekstene, og det *kan* dreie seg om en skjult referanse til Wittgenstein, som om Cavell *hadde* lest ham, men ikke tilstrekkelig til å bruke ham i filosofisk praksis. Det viktige er imidlertid at slike forbindelser bidrar til å skape en helhet (og en klangbunn) i forfatterskapet, noe som blir særlig tydelig i det øyeblikket vi innser at det som avgjør "what we should say when" i virkeligheten er kriterier, en av Cavells hovedinteresser.

En konsekvens av essayets før-wittgensteinianske opphav er også ifølge Hammer at Cavell i "Must We Mean What We Say?" tenderer mot et ekstrapersonlig regelbegrep, en logisk eller kvasilogisk struktur i hverdagsspråket, som senere erstattes av et begrep om selverkjennelse:

To be responsible for one's own utterances then becomes not simply a matter of being responsive to the material inferences provided by a given linguistic structure, but of accepting that the commitments and obligations we project in a given speech act are expressions of who we are, and that the position of authority ought not lie with an impersonal body of rules, [...] but with the subject of the enunciation itself. (Hammer, s. 9)

---

<sup>24</sup> Se Hammer, s. 8.

<sup>25</sup> Se Hammer, s. 4, med note 7.

For våre formål er imidlertid en slik distinksjon ikke virkelig relevant. Det vi trenger i forhold til Kripke er å gi mening til en forestilling om normativitet som ikke baserer seg på en bestemt konstellasjon av enkeltindivider, og en slik normativitet ligger implisitt i Cavells filosofi allerede i det tidlige essayet.<sup>26</sup>

### 3.2. Filosofiske tekster og problemer

Cavell åpner *The Claim of Reason* med to påstander. Den første er denne:

I will say first [...] that I have wished to understand philosophy  
not as a set of problems but as a set of texts. (CR: 3)

Den andre er denne:

[...] I will say, second, that there is no approach to [Wittgenstein's  
text], anyway I have none. (CR: 6)

Disse to påstandene utgjør Cavells egenpresentasjon, noe han så å si passer på å ha sagt før den egentlige teksten kan begynne. I bunn og grunn er begge uttrykk for den samme filosofiske impuls, nemlig at vi ikke vet hva vi snakker om før vi har snakket om det. Filosofien er ikke en mengde gitte problemer, slik historikere kan til å tro (og gjerne må tro for filosofens del). Derfor kan vi heller ikke ha noen bestemt tilnærming til problemene, ettersom en tilnærming forutsetter at vi allerede kjenner avstanden mellom oss selv og problemene.

Men den virkelige begynnelsen av *CR* er ikke engang disse to påstandene, men en lang og enigmatisk setning der Cavell tilkjennegir sin forvirring stilt overfor Wittgensteins *PI*. Åpningen av det vi kan kalle Cavells hovedverk er med andre ord viet en refleksjon rundt det vi tidligere har kalt Wittgensteins stil, en refleksjon som tar på alvor muligheten for at stilen er nødvendig, at "the way this work is written is internal to what it teaches, which means that we cannot understand the manner (call it the method) before we understand its work" (CR: 3).

Kontrasten til Kripke er slående. Ved å plassere filosofien i tekster og benekte behovet for tilnærming, åpner Cavell for en helt annen argumentasjonsstrategi enn

---

<sup>26</sup> Det viktige overfor Kripke er å presisere at det ordinære eller hverdagslige *selv* er normativt, altså at vi kan snakke om normativitet uten å involvere en test eller undersøkelse. Mer i avsnitt 3.3: "Det hverdagslige og det normative" nedenfor.

Kripkes, nemlig en form der gode ideer, slående innsikter, er virksomme. I dette perspektivet er Cavells filosofi genuint produktiv. Kripke forutsetter at *PI* lar seg lese som argumenterende, og må derfor også anta at verkets form til en viss grad er kontingent. Gjennom å ekstrahere et skeptisk paradoks fra teksten, tydeliggjør han sin preferanse for filosofiske problemer, hvilket blir desto tydeligere i det øyeblikket han ønsker å kanonisere argumentet som Wittgensteins paradoks. Vi kan også si at Kripke har en tilnærming til teksten, nemlig den som antar at det finnes et argument der inne et sted, som vi kan kjenne igjen som argument takket være dets form, og som lar seg fremstille i en renere form, som et paradoks.

Nå er det viktig å huske på at Cavells påstander fortsatt bare er påstander. Man være fristet til å kalle dem rene foregripelser av filosofiske innsikter. Men en slik fristelse er ledsaget av en motsatt fristelse, til å akseptere det påståtte. Vi finner igjen denne fristelsen i essayet "Must We Mean What We Say?":

I am prepared to conclude [...] But I do not think that I have  
shown [...] (*MWM*: 12)

Vi kan gjenkjenne en bruk av stemmer i slike formuleringer, altså en veksling mellom fristelsen til å konkludere, og behovet for bevis, som ligner den Cavell finner i *PI*:

The voice of temptation and the voice of correctness are the  
antagonists in Wittgenstein's dialogues. (*MWM*: 71)

Til sammen utgjør disse stemmene en bekjennelse, altså et forsøk på å stille sin egen diagnose, et uttrykk for ens egne lengsler og fristelser:

[F]or Wittgenstein's words to be addressed *to me*, they also [...] have to speak *for me*, be expressive of yearnings and temptations that I myself have felt. (Hammer, s. 31)

Tendensen er mot å akseptere at både fristelse og korrekthet er genuine impulser i lesing (eller skriving) av en filosofisk tekst, fordi impulsene er i meg, fordi teksten involverer meg som leser (eller skribent). Hammer betrakter dette som et tredje standpunkt i forhold til en påstått dikotomi mellom kommentar, fra den kontinentale tradisjonen, og argumenterende testing, fra den analytiske.

En naturlig forlengelse av disse betraktningene er en gjenreisning av *lesningen* som (rasjonell) metode, noe som bidrar til å åpne tekster, gjøre dem tilgjengelige.



Litt tendensiøst kan vi si at Kripke forutsetter en hindring hos Wittgenstein, slik vi tidligere har antydnet at han betrakter Wittgensteins stil som kontingent og derfor noe som må trenges igjennom for å komme til selve verket. En gjenreisning av lesningen påstår tvert imot at vi allerede har alt som skal til for å forstå verket, nemlig oss selv, verket selv og en stadig skiftende bakgrunn av kunnskap, følelser, assosiasjoner og så videre. En lesning er ikke en dechiffrering etter et gitt mønster, men en prosess, en hendelse som har utstrekning, som involverer leseren.<sup>27</sup>

En kommentar om kontekst er på sin plass i denne sammenhengen. Cavell påpeker at tanken på en uendelig kontekst ikke er et argument mot å si noe om konteksten, og at påvisningen av uendelig kontekst ikke skal hindre oss i å si noe som helst om et konkret tilfelle:

The context in which I make a martini with vodka is no less complex than the context in which I make a statement with "voluntary." Say, if you like, that these actions take place in infinitely complex contexts; but then remember that you can be given directions for doing either. (*MWM*: 17)

En appell til leseren og hans horisont må derfor ikke forstås som "one of those apostrophes to the infinite which prevents philosophers from getting down to cases" (*ibid.*). Snarere er denne appellen en betraktning som åpner teksten, gjør filosofien til *tekst* som kan *leses*. En *tilnærming* er ikke nødvendig fordi leseren alltid allerede er nærme nok.

Betraktningene om tekst og tilnærming er særlig relevante for arbeidet med *PI* fordi en tilsynelatende mangel på klare logiske resonnementer lett kan forveksles med noe irrasjonelt, og man derigjennom kan hevde at Wittgenstein er uangripelig, eller at teksten behøver en eller annen form for avkoding. Cavell oppfordrer oss imidlertid til å tro på at vi allerede har det som skal til. Lesningen må vel å merke ikke forveksles med relativisme, altså at en involvering av leseren gjør lesningen privat eller utelukkende subjektiv.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Forestillingen om mening eller forståelse som en utstrakt hendelse har jeg fra Stanley Fish, den kan for eksempel uttrykkes som "an analysis of the developing responses of the reader in relation to the words as they succeed one another in time" (Fish, s. 27) eller "*meaning as an event*, something that is happening between the words and in the reader's mind" (s. 28).

<sup>28</sup> Denne formen for relativisme er det Wimsatt og Beardsley omtaler som "the affective fallacy", se Fish, s. 22–3.

Men den viktigste presiseringen ligger i en refleksjon omkring hva det i det hele tatt innebærer å *si noe*.

Nor could *everything* we say (mean to communicate), in normal communication, be said explicitly—otherwise the only threat to communication would be acoustical. (*MWM*: 12)

En tilstrekkelig utdypning av dette vil måtte se nærmere på nødvendigheten Cavell finner i det impliserte, og altså også ta stilling til Hammers påpekning (som nevnt ovenfor) av skiftet i denne nødvendigheten. I denne omgang vil jeg nøye meg med å betrakte det som en påminnelse om det enkle faktum at det vi faktisk sier, kan overskride det vi eksplisitt sier.

Det ligger en lignende påstand i denne passasjen fra Rorty:

[W]e philosophers still tend to take 'cognition' as the highest compliment we can pay to discourse. We take 'cognitive claims' as the most important claims which can be made for a given sort of language. (Rorty 1991, s. 162)

Å si noe, i filosofien og andre steder, er en handling som kan settes i en uendelig kontekst, der vi kan involvere en uendelig mengde aktører, tekster, historier, hendelser, fakta og så videre. Men vi kan likevel si noe. Vi behøver ingen tilnærming.

### 3.3. Det hverdagslige og det normative

Jeg har tidligere forsøkt å karakterisere Kripkes argument som en jakt på det normative, der den endelige løsningen innebærer at vi gjennom en bestemt forståelse av forholdet mellom enkeltindivider, ser en plass for normativiteten. Det kan derfor synes som en enkel utvei fra Kripkes argument å hevde at vi ikke trenger en bestemt forståelse, at vi snarere trenger å kle av oss alle forståelser, for å få øye på det normative. Selv om en slik formulering i bunn og grunn kan være riktig (og en riktig presentasjon av Cavells syn på det normative), vil vi ikke være i stand til å se den klart før vi har unngått to opplagte misforståelser.

For det første må vi ikke forledes til å tro at en bevegelse mot en "naken" normativitet er det samme som en bevegelse mot et endelig fundament.<sup>29</sup> Snarere dreier det seg om å innse at umuligheten av et fundament innebærer en form for frigjøring. Å hevde at det finnes en form for begrunnelse er ikke det samme som å forsøke å begrunne begrunnelsen.

En beslektet misforståelse er for det andre å anta at vi ved å bruke uttrykk som å 'finne' eller 'få øye på' det normative, finner eller får øye på noe som er uavhengig av oss selv.<sup>30</sup> Snarere er det jeg har i tankene det Wittgenstein snakker om i §129, bildet av det nærmeste, det mest opplagte, som det vanskeligste å få øye på.

Cavell finner det normative i det hverdagslige, i det språket vi er født inn i og som omgir oss:

The normativeness [...] does not lie in the ordinary language philosopher's assertions *about* ordinary use; what is normative is exactly ordinary use itself. (*MWM*: 21)

Men er ikke dette bare en påstand? Er det ikke konklusjonen i et tenkt argument vi ennå ikke har sett? Eller er det begynnelsen på et slikt argument? Cavell kan ikke gi noen endelig begrunnelse for en slik påstand, det er derfor upresist å kalle det en konklusjon. Derimot kan vi gjennom en undersøkelse vise en mulig forståelse av påstandens status.

Cavells undersøkelse i essayet "Must We Mean What We Say?" dreier seg blant annet om forklaringer av alminnelig språkbruk, setninger som:

(S) When we ask whether an action is voluntary we imply that the action is fishy (*MWM*: 12)

Jeg skal ikke gå i detalj på Cavells begrunnelser, da en slik presentasjon ville ta for stor plass. Det interessante for våre formål er å se på hvordan Cavell bruker setninger som S til å foreta en undersøkelse av normative forpliktelser i naturlige språk.

<sup>29</sup> Jeg vil med et endelig fundament mene noe i retning av et kantiansk *Ding an sich*, altså en tenkt, men ikke tenkelig metafysisk størrelse som har til hensikt å fylle rollen som siste begrunnelse. Jeg vil insistere på at et slikt begrep om endelig fundament er gangbart uten å måtte gå inn i spesifikke filosofiske argumenter.

<sup>30</sup> Jeg tenker her på Rortys formulering om sannhet som "made rather than found" (Rorty 1989, s. 3). "Found" er her å betrakte som en fundamentalistisk term, som antyder at sannheten er der ute, uavhengig av oss. At verken "made" eller "found" er virkelige gode ord for vår oppdagelse av sannhet, fremgår av Rortys videre fremstilling.

Setninger som S er eksempler på grammatikalske undersøkelser, undersøkelser av "hva vi sier når". Men igjen: slike undersøkelser er ikke et forsøk på å begrunne det normatives plass i det hverdagslige eller å plassere det normative i noe annet konstrukt. Det er nettopp *fordi* hverdagsspråket er normativt at vi kan snakke om forpliktelser gjennom setninger som S.

For å se klart hva slags setninger vi har med å gjøre, må vi rydde av veien en rekke misforståelser. For det første må vi ikke tro at påstander om et språk vi behersker som innfødte brukere, har behov for noen form for belegg utover det faktum at et naturlig språk er det innfødte brukere snakker. Forestillingen om belegg for hva som sies i et språk er derfor sammenfallende med hva den enkelte kompetente bruker av språket sier, og tilgangen til dette har karakter av førstepersonstilgang:

The clue to understand the sort of statement S is lies in appreciating the fact that "we," while plural, is first person.  
(MWM: 14)

Det vi kan kalle begrepet om et 'vi' hos Cavell er altså intimt forbundet med forestillingen om et naturlig språk med innfødte brukere:

If it is accepted that "a language" (a natural language) is what the native speakers of a language speak [...], then such questions as "What should we say if ...?" [...] asked of someone who has mastered the language (for example, oneself) is a request for the person to say something about himself, describe what he does.  
(MWM: 66)

I denne forestillingen finner vi muligheten for at et 'jeg' kan representere et 'vi':

[I]t is not, under normal circumstances, an assertion about how a word is used by *me* (or "some given person"); it is a statement about how the word is used in English. (MWM: 37)

Som tilgangen til (personlige) fenomener som smerte, er ikke tilgangen til (kollektiv) kunnskap om språket vi snakker, ufeilbarlig, men det ville være bemerkelsesverdig om vi stadig tok feil. En annen viktig presisering er derfor den at logisk komplementære størrelser ikke uttømmende deler alle våre handlinger i to. Selv om det er umulig å forestille seg en handling som ikke lar seg beskrive på noen som helst

måte<sup>31</sup>, er ikke alle handlinger kategoriserbare som for eksempel enten frivillige eller ufrivillige. Begrepet om det hverdagslige inkluderer "those ordinary, unremarkable, natural things we do which make up most of our conduct and which [...] could only erroneously be said to go on, in general, in *any* special way" (*MWM*: 7).

Utsagn som S er altså både noe vi har tilgang til og altså berettigelse til å uttrykke, samtidig som de utgjør undersøkelser av det normative og derfor er representative for oss selv og andre. Vi kan ligne dem med regler, eller det Cavell kaller "kategoriske deklarativer" (*MWM*: 25)<sup>32</sup>. 'Regler' må her ikke forveksles med Kripkes regelbegrep, og det trenger heller ikke forstås som et upersonlig system. Det viktige er at undersøkelsen av det hverdagslige ved hjelp av S viser oss at det hverdagslige inkluderer forpliktelser av en eller annen karakter, hvilket betyr at det hverdagslige selv er normativt. En beskrivelse kan altså avdekke en forpliktelse:

If it is TRUE to say "'I know it' is not used unless you have great confidence in it," then, when you are speaking English, it is WRONG (a misuse) to say "I know it" unless you have great confidence in it. (*MWM*: 16)

Det er også slike betraktninger som leder Cavell til den konklusjon at påstander om det normative ikke er vesensforskjellige fra deskriptive påstander, og at det normative ikke behøver å uttrykkes i en foreskrivende eller imperativ modus. En viktig presisering er at "true" viser til språkbrukerens mulighet, og vilje til å se på seg selv som representativ. Muligheten ligger i at han ikke trenger belegg for å ytre utsagn som S, mens selve ytringen innebærer en aksept av forpliktelser, og derfor en vilje til å risikere ens egen forståelse av forpliktelsene.

I forhold til Kripke burde forskjellen være ganske klar. Cavell forsøker ikke å skape noe argument for å etablere det normative, men går frem via undersøkelser av det hverdagslige for å kartlegge dets grenser. I dette ligger en annen forståelse av

---

<sup>31</sup> En slik forestilling ville inngå i det Stephen Mulhall kaller et "udifferensiert plenum" (Cavell 1998, s. 11).

<sup>32</sup> Cavell går ikke av veien for litt kantiansk (eller kanskje vi burde si kantoid) terminologi. Han sidestiller for eksempel Wittgensteins begrep som grammatisk kunnskap med Kants transcendentale kunnskap (se *MWM*: 64). Forbindelsen er tydelig hos Wittgenstein: "[O]ur investigation [...] is directed not towards phenomena, but, as one might say, towards the '*possibilities*' of phenomena." (*PI*: §90).

filosofisk virksomhet enn den Kripke synes å inneha, hvilket kan illustreres med følgende passasje fra Wittgenstein:

We must do away with all *explanation*, and description alone must take its place. And this description gets its light, that is to say its purpose, from the philosophical problems. These are, of course, not empirical problems; they are solved, rather, by looking into the workings of our language, and that in such a way as to make us recognize those workings: *in spite of* an urge to misunderstand them. The problems are solved, not by reporting new experience, but by arranging what we have always known. Philosophy is a battle against the bewitchment of our intelligence by means of our language. (*PI*: §109)

Ser vi dette i forbindelse med luftslott-metaforen i §118 vi så på tidligere, kan vi uttrykke forskjellen på Cavell og Kripke som at førstnevnte tar Wittgenstein på alvor og undersøker grunnen under det forduftede luftslottet, mens Kripke betrakter det sammenraste byggverket som et tap, og derfor søker å gjenreise et annet byggverk for å bøte på dette tapet.

### 3.4. Skeptisisme og kriterier

Noen fullstendig redegjørelse for Cavells omfattende arbeid om kriterier og skeptisisme er det selvfølgelig ikke rom for her. En kortere presentasjon er likevel på sin plass ettersom jeg tidligere har kommentert at Kripkes manglende suksess delvis kan spores til en misforståelse av filosofiens muligheter, herunder skeptisismens rolle. Jeg vil derfor forsøke å knytte noen kommentarer om Cavell og kriterier til Kripkes argument.

Kripke avslutter den skeptiske løsningen med å peke på tre nøkkelbegreper hos Wittgenstein hans skeptiske argument skal ha gjort oss i stand til å se klarere. Ved siden av enighet og livsform er kriterier et slikt nøkkelbegrep. Samtidig er kriteriet selve nøkkelbegrepet i store deler av Cavells forfatterskap, særlig i *The Claim of Reason*. Det er imidlertid en del åpenbare forskjeller mellom Kripkes forståelse av kriterier, og Cavells.

Kripke forbinder kriterier først og fremst med forholdet mellom det indre og det ytre, som uttrykt i *PI* på denne måten:

An 'inner process' stands in need of outward criteria. (*PI*: §580)

Dette utlegger Kripke som at kriterier utgjør en form for synlige eller offentlig tilgjengelige "omstendigheter" som muliggjør en anvendelse av det bildet han allerede har tegnet av hevdbarhet og prøvdbarhet, på sanseerfaring:

Roughly speaking, outward criteria for an inner process are circumstances, observable in the behaviour of an individual, which, when present, would lead others to agree with his avowals.  
(*WRPL*: 100)

Eksistensen av slike kriterier er ifølge Kripke ikke noe verifikasjonistisk eller behavioristisk premiss, men rett og slett en logisk nødvendighet. Ettersom hans løsning på det skeptiske paradokset hviler på en mulighet for prøvbarhet, er utvendige kriterier en nødvendig forutsetning for å snakke om tilskrivelse av begreper innenfor et spesielt område: sanseerfaring. Eksistensen av slike kriterier er ikke mer mystisk enn at måten vi faktisk oppnår enighet på når det gjelder tilskrivelsen av språk for sanseerfaring (for eksempel en beherskelse av ordet 'smerte'), baserer seg på slike kriterier. Ettersom praksisen med slik tilskrivning er noe som spiller en rolle i våre liv, er derfor kriterienes eksistens et gitt faktum, ikke mer verdt å begrunne eller betvile enn det faktum at et bords tilstedeværelse brukes som basis for enighet om 'bord'-begrepet.

Hadde Kripke forfulgt denne siste tanken ytterligere, ville hans begrep om kriterier i det minste i sitt anvendelsesområde nærmet seg Cavells. For Cavell er det nemlig like meningsfullt å snakke om kriterier for ordet 'bord' som for 'smerte'. Men hva er et kriterium for Cavell?

Den kanskje enkleste måten å besvare dette spørsmålet på, er å la det gå hånd i hånd med hva sammenhengen mellom skeptisisme og kriterier består i:

[T]he skeptic's discovery (apparent discovery) repudiates or undercuts the validity of our criteria, our attunement with one another. That just *this* is the consequence of skepticism is something I take as equally significant about what skepticism and about what a Wittgensteinian criterion is. (*CR*: 46)

Et viktig element i en slik samtidig redegjørelse er å presisere at kriterier ikke er ment, eller i stand til, å tilbakevise skeptisismen.<sup>33</sup> Tvert imot vil en korrekt forståelse av kriterier vise det uunngåelige ved skeptisismen, fordi en benektelse av kriterier alltid er mulig. En mulig formulering er med andre ord at kriterier er 'det skeptikeren benekter'.

En forståelse av kriterier kan utledes fra en forståelse av hva skeptisismen risikerer. Slik Kripke utlegger kriterier, som kjennetegn til bruk i prøving av påstander, blir en benektelse av dem en benektelse av det hverdagslige (det normative) eller snarere et forsøk på å kaste av seg de begrensningene som ligger i vår kontingente historiske situerthet.

### 3.5. Cavells kritikk av Kripke

Jeg har med de foregående kapitlene ønsket å vise hvordan forståelsen av det normative og opplevelsen av skeptisismen som uunngåelig er uttrykt i Cavells filosofi. Men det er åpenbart at jeg ikke har vist *hvorfor* Cavell tenker som han gjør, og derfor har jeg heller ikke pretendert å vise riktigheten i Cavells tanker. Jeg vil likevel påstå at vi har det vi trenger for å studere Cavells kritikk av Kripke.

Denne kritikken er for det første basert på at Kripke tar feil i å gjøre regler til et fundamentalt begrep hos Wittgenstein, og at han ved å gjøre det undergraver eller undervurderer det hverdagslige, som Cavell studerer gjennom kriterier og grammatikk. For det andre kan vi si at Cavell kritiserer Kripke generelt for å være en dårlig leser av Wittgenstein. Disse to aspektene er selvfølgelig nært beslektet, da det første kan ses på som en mer spesifikk form av det andre. Men jeg vil likevel skille dem, ettersom det første kan betraktes som en substansiell diskusjon om å nå innsikt eller sannhet, mens det andre kan betraktes som å vinne lærerens gunst. Faren ved å slå dem sammen er først og fremst å redusere Wittgenstein til en hellig kilde som ikke kan kritiseres.

---

<sup>33</sup> Jf. Mulhalls innledning i *Erfaring og det hverdagslige*: "[Cavell argumenterer] for at den wittgensteinianske forståelsen av hva et kriterium er, ikke kan brukes som utgangspunkt for å tilbakevise skeptisismen" (Cavell 1998, s. 11) eller Hammer: "[C]riteria cannot [rebut skepticism], and neither are they meant to" (Hammer, s. 32).



### 3.5.1. To leserholdninger

Før vi sier noe om hva som utgjør Cavells kritikk av Kripke, er det på sin plass å si noe om muligheten for å kritisere Kripke overhodet. Kripkes argument i *WRPL* er ekstremt lineært, i den forstand at innsikten det byr på, kommer helt til slutt. Kripke ikler seg, bevisst eller ubevisst, en suveren tillit til (logiske) argumenter og en dertil hørende forakt (eller mangel på respekt) for stil. Det er derfor lett å oppfatte Kripkes tekst som naiv; han lar det filosofiske arbeidet pågå mens han tålmodig venter på at det skal produsere resultater. Ettersom Kripkes form, i hvert fall til et visst punkt, er argumenterende i denne betydningen, er det lett å bli inspirert til en refleksjon omkring forholdet mellom Kripkes metode og hans resultater, mellom middelet og målet. En slik refleksjon ville ikke hatt noen hensikt hvis ikke Kripkes tekst kunne oppfattes som problematisk underveis, altså hvis vi ikke følte et slags ubehag overfor middelet.

Dette ubehaget kan delvis spores til noe vagt "uwittgensteiniansk" i Kripkes stil, som om Kripkes manglende respekt for stilen i *PI* vil oppfattes som en slags fornærmelse av en leser med kun overfladisk kjennskap til Wittgensteins prosa. Kripkes påstand om at et tydelig skeptisk argument lar seg ekstrahere fra *PI*, og hans insistering på en ny vinkling til stoffet, gjør ham sårbar overfor en som påtar seg å forsvare Wittgensteins stil. Jeg vil hevde at det blant annet er en slik stilistisk følsomhet som får Cavell til å karakterisere *WRPL* som "Saul Kripke's influential and disturbing study" (*CHU*: 65). En lignende harme finner vi i Cavells karakteristikk av David Poles *The Later Philosophy of Wittgenstein* i "The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy":

What I find most remarkable about this book is not the modesty of its understanding nor the pretentiousness and condescension of its criticism, but the pervasive absence of any worry that some remark of Wittgenstein's may not be utterly obvious in its meaning and implications. (*MWM*: 45)

The distortion to which Wittgenstein's thought is subjected is so continuous that no one error or misemphasis seems to call, more than others, for isolated discussion. (*MWM*: 46)

Det slike passasjer innbyr til, er ikke først og fremst en saklig diskusjon om teoretiske emner. De appellerer til stilistiske eller retoriske eller emosjonelle

virkemidler. Hensikten er altså ikke bare å påpeke mangler ved en fremstilling, men å tillegge disse manglene vekt og påpekningen av dem autoritet. Denne formen for vektlegging, eller emosjonell appell, er noe en filosofisk diskusjon med Cavell som deltager er nødt til å gjøre plass for.

Nå kan man selvfølgelig innvende at slike stilistiske overlegninger ikke vedkommer filosofien som sådan, at tenkning og argumentasjon må heve seg over hvorvidt vi liker eller ikke liker en bestemt tekst. Diskusjonen som følger av en slik innvending, er tett knyttet til diskusjonen om nødvendigheten i Wittgensteins stil og form.

Lesningen av Kripke trenger imidlertid ikke være preget av stilistisk ubehag for å anspore til en diskusjon om mål og middel. Vi kan også ha saklige uenigheter underveis i Kripkes fremstilling, for eksempel kan vi hevde at det bildet av mening som Kripke tegner før skeptikerens inntreden, er uriktig. Men dette er nettopp Kripkes konklusjon; det skeptiske argumentet er designet for å avdekke svakheter ved et bestemt bilde av regelfølgning. Spørsmålet blir da om vi ved å påpeke en slik svakhet selv, er enig eller uenig med Kripke. Slik teksten fremstår, tvinges vi derfor til å innta én av to leserholdninger.

Enten kan vi hevde at vi må la Kripke snakke ut, at vi ikke kan dømme ham før han selv har presentert noe, og ettersom han ikke presenterer noe før helt til slutt, må vi også følge ham til slutten. La oss kalle dette en tålmodig lesning. Dens fremste fortrinn er at vi aksepterer at mange forskjellige argumentasjonsstrategier kan lede frem til gode konklusjoner, at målet så å si helliger middelet.

Den andre leserholdningen kan vi kalle en utålmodig lesning, ettersom den nettopp ikke lar Kripke snakke ut. I en slik lesning kan innvendinger presenteres på hvilket som helst tidspunkt, også i de tilfellene der innvendingene tenderer mot samme konklusjon som Kripke etter hvert når, eller hevder å nå.

Et viktig element i forståelsen av spenningen mellom disse to standpunktene er i hvilken grad vi vil hevde at Kripkes konklusjoner forutsettes i den utålmodige lesningen, altså i hvilken grad lesningen *bare* er utålmodig. Hvis grunnlaget for å angripe Kripkes argument på et tidlig stadium er standpunkter som Kripke senere kommer frem til, blir kritikken tom; Kripkes argument er i verste fall overflødig. Utålmodigheten, sett fra den tålmodige lesningens ståsted, består derfor i at den kritikken en utålmodig leser lanserer, vil stilne i det øyeblikk Kripke kommer til

konklusjonen og der viser hva han *egentlig* mener. Uansett oppstår en spenning fordi vi fristes til å innrømme begge lesningene noe. Den tålmodige fordi den er beslektet med en form for barmhjertighet, og således åpner Kripkes argument for kritikk på en måte den utålmodige lesningen ikke gjør. Den andre ikke fordi den er utålmodig, men fordi den synes å ta på alvor innsikter som Kripke burde ha tatt inn over seg, og altså vil påstå at Kripke ikke burde valgt den argumenterende formen han faktisk har valgt. En utålmodig kritikk vil altså hevde at hvis Kripke visste fra starten av hvor han ville ende opp, ville han begynt argumentet sitt på en annen måte.

Kripke er ikke blottet for refleksjon rundt dette. I diskusjonen omkring den foreslåtte disposisjonen for *PI* tar han også opp hvordan de ulike delene kan sies å understøtte hverandre<sup>34</sup>, for eksempel at steder i første del foregriper det senere paradokset. Slik antyder han på en eller annen måte umuligheten i å fremstille Wittgenstein "straightforwardly" – nettopp det han selv prøver på. Spenningen mellom en utålmodig og en tålmodig lesning angår først og fremst i hvilken grad vi ønsker å si at løsningen er en del av argumentet.

Å skille mellom disse to leserholdningene er først og fremst ment instruktivt, ettersom jeg mener de kan tydeliggjøre forskjeller mellom min egen og Cavells kritikk av Kripke. Begrepene må ikke forstås som uttømmende for å kunne ha denne instruktive funksjonen.<sup>35</sup>

Cavells kritikk av Kripke i essayet "The Argument of the Ordinary " kan karakteriseres som utålmodig, noe Cavell også uten videre innrømmer:

[M]y emphasis is not on showing Kripke's view to be just wrong  
but on showing a consistent alternative—a consistent response  
from the *Investigations* indicating that it is always already  
combating Kripke's view—that shows it cannot just be right.  
(*CHU*: 79)

Cavells kritikk retter seg altså ikke primært mot Kripkes konklusjoner, selv om han vil være uenig også i dem. Strategien er snarere styrt av en bestemt oppfatning av hva som er feil ved Kripkes tekst:

---

<sup>34</sup> Se for eksempel *WRPL*: 84f.

<sup>35</sup> At de ikke er uttømmende som lesemåter overhodet, er åpenbart. Slik jeg har fremstilt dem, virker det som om kritikk av Kripke er uunngåelig, og vi bare må velge hvordan. Behovet for kritikk av Kripke burde imidlertid ikke være et åpent spørsmål på dette stadiet.

I do not think it likely that anything simple is wrong with Kripke's reading, anyway in a sense I find nothing (internal) at all wrong with it. (*CHU*: 65)

Det er selvfølgelig ikke Cavells poeng at Kripkes argument er like godt som noe han selv kunne ha produsert, og at det derfor blir opp til leseren å avgjøre hvilken han vil ha. Poenget er snarere at Cavells lesning viser, for det første, at Kripkes tilnærming er inkompatibel med hans egen ("if Kripke's reading of Wittgenstein is right, then mine must be wrong", s. 65), dernest at den ikke er tro mot Wittgenstein (Cavell sidestiller "right" med "true to the *Investigations*", s. 65).

Cavells lesning av Kripke er altså utålmodig i den forstand at den ikke venter med å kritisere til den har sett hva Kripke oppnår. Samtidig er det klart at Cavell ikke bare foregriper Kripkes konklusjoner og anvender dem på tidligere stadier i argumentet, det dreier seg snarere om en dypere uenighet.

At Cavell avviser Kripke som en dårlig leser av Wittgenstein, er noe Kripke selv kunne ha forutsagt. Det er viktigere for Kripke å presentere det han oppfatter som et sentralt argument i *PI*, enn å høste anerkjennelse som wittgensteinianer. Hans opplevelse av å ha sett Wittgenstein på en ny måte er derfor like mye en opplevelse av å ha kommet over selve argumentet, som en påstand om å kunne spore den til konkrete tekststeder hos Wittgenstein. I forhold til Cavell er Kripke vesentlig mindre interessert i å inngå i en dialog med Wittgensteins tekst. Der Cavell strør om seg med referanser og ikke minst assosiative forbindelser til paragrafer i *PI*, er Kripke like gjerne fornøyd med generelle påstander som ikke forholder seg direkte, eller oppgir referanser, til opprinnelsesteksten.

Det dette viser, er ikke at Cavell er en *riktigere* leser av Wittgenstein, ei heller at han ved hjelp av en slik påstått riktighet opphøyer Wittgenstein til en hellig kilde. For hvilken metode skulle kunne vise oss den endelige riktigheten i noen av disse påstandene? Det viser, om noe, bare at Cavell står nærme Wittgenstein, slik vi kan si at en nordmann som heier på det norske landslaget i fotball står nærme landslaget. Cavell viser vilje til å la Wittgenstein tale for seg, og til å la denne formen for representasjon uttrykke noe normativt. Det representative er et krav på fellesskap, og et slikt krav er også et krav på rasjonalitet.

Cavells preferanse er altså ikke et forsøk på å tillegge Wittgenstein noen absolutt status. Det han gjør er ikke å *bevise* noen form for sannhet, men å *vise* oss en

mulighet for fellesskap.

### 3.5.2. En overdreven utålmodighet

Forskjellen på Cavells kritikk og min egen, ligger i en ulik forståelse av Kripkes modell for normativitet. Jeg vil formulere dette som en overdreven utålmodighet, på bakgrunn av leserholdningene jeg skisserte ovenfor.

Jeg har tidligere insistert på at Kripkes modell har tre trinn, der det siste er overgangen fra en vilkårlig overensstemmelse mellom tilbøyeligheter, til en livsform der denne overensstemmelsen er unngåelig fordi den spiller en rolle i levd liv. Cavell synes å overse dette siste trinnet:

If the matching of inclinations is all Wittgenstein's teaching leaves us with, then I feel like asking: What kind of solution is that to a skeptical problem? Kripke calls it a skeptical solution. Then I can express my perplexity this way: This solution seems to me more skeptical than the problem it is designed to solve. (*CHU*: 75)

Kripkes begrep om tillatelse blir følgelig det eneste som blir igjen av det normative:

[D]o I constitute, just by being another person, his circumstances?  
And what could my inclination, or profound faith, ever have to do  
with justifying him here (or licensing him, or judging his action to  
be correct)? (*CHU*: 74–5)

Jeg har tidligere argumentert for at Kripke ikke trenger begrepet om tillatelse, at det snarere forkludrer bildet og kan forveksles, som Cavell bevisst eller ubevisst gjør her, med begrunnelse.

Når jeg ikke ønsker å gjøre noe større poeng av observasjonen av Cavells overdrevne utålmodighet, er det fordi jeg ikke tror en slik presering av Kripkes bilde kan redde ham. Min kritikk av Kripke og Cavells trekker uansett i samme retning, så lenge en modell av normativitet uansett er til stede i Kripkes løsning. Et viktigere poeng i det første av de to sitatene ovenfor er derfor antydningen om at Kripke er mer skeptisk enn skeptikeren han forsøker å bli kvitt.

### 3.5.3. Kripke som skeptiker

Kripkes feil, ifølge Cavell, er å gjøre regler til det sentrale begrepet i *PI*:

In taking rules as fundamental to Wittgenstein's development of skepticism about meaning, Kripke subordinates the role of criteria in the *Investigations*, hence appears from my side of things to underrate drastically, or to beg the question of, the issue of the ordinary, a structure of which is the structure of our criteria and their grammatical relations. (*CHU*: 65)

Cavell mener *WRPL* er basert på fem sentrale påstander, der den første er:

(1) that the concept of a rule is fundamental to Wittgenstein's thought (*CHU*: 66)

For det første er Kripkes regelforståelse, i likhet med hans forståelse av andre begreper i *PI*, mindre "various and entangled and specific" (s. 67) enn Cavell kan akseptere. Viktigere er det imidlertid at Kripke, ved å tillegge regler en sentral funksjon, kan påstå å overse det Cavell mener er langt viktigere i *PI* enn et stabilt begrep om regler, nemlig en stadig appell til, og dertil hørende fortvilelse over, det hverdagslige. Poenget er ikke at regler og kriterier er komplementære størrelser. Men Kripkes tro på at skeptisismen kan finnes i en undersøkelse av regler, innebærer en misforståelse av hvor skeptisismen kan finnes. For Cavell finnes skeptisismen på samme sted som det normative: i det hverdagslige. Kripkes skeptiker blir derfor en trussel *mot* det normative, ikke en vedvarende trussel *ved* det normative.

Galskapen som Kripke tillegger skeptiske benektelser, er med på å konstruere skeptikeren som fremmed og utenforstående. Det virkelig fremmede med en slik skeptisk posisjon, er imidlertid ikke at den er ubehagelig for oss, men at det fremmede blir forståelig som en posisjon. For Cavell blir derfor Kripkes skeptiker bare en person vi har en uenighet med. Skeptikerens utsagn blir for Cavell bare en påstand som benekter en annen påstand. Dette innebærer påpekningen av en form for stabilitet i Kripkes skeptiker:

Kripke takes the discovery of the absence of his fact to be itself a fact, to have (eventually) that stability. Whereas I take this "absence of the fact" not as a (skeptical) discovery but as the skeptic's *requirement*. (*CHU*: 77)<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Jeg har blitt gjort oppmerksom på følgende passasje som enda tydeligere uttrykker Cavells forståelse av Kripkes skeptiker: "[I]n taking Wittgenstein's discovery to constitute for itself a skepticism about meaning, taken as the thesis that there is no fact which constitutes our meaning one thing rather than another, to which Wittgenstein then provides a solution in the form of a systematic

Kripkes skeptiker betviler det normative ved å benekte muligheten for begrunnet tilskrivelse av regler. Han benekter ikke det normative som sådan. For Cavell kan ikke dette være en skeptisk situasjon, da en slik meningsmotstander kan avvises ved å insistere på det normative. Skeptisismen selv kan ikke avvises:

Skepticism appears in *Philosophical Investigations* as one of the voices locked in [an] argument, not as a solution or conclusion. (CHU: 83)

Argumentet det vises til her, er nettopp "the argument of the ordinary". Men ved hjelp av bildet av stemmer som er låst til hverandre, kan vi se at "argument" like gjerne kan oversettes som 'samtale' eller 'diskusjon'. En veksling mellom "vanity and humility" (ibid.) er nettopp det hverdagsliges balansegang mellom muligheten for å akseptere kriterier og fristelsen til å benekte dem.

### 3.5.4. En annen form for tilbøyelighet

For å synliggjøre en misforståelse i Kripkes begrep om fellesskap og muligheten for å gjøre seg selv representativ, bruker Cavell en parafrase av Wittgenstein:

If I have exhausted the justifications I have reached bedrock, and my spade is turned. Then I am inclined to say: "This is simply what I do." (PI: §217)

I Cavells parodi på Kripke blir dette til:

If I have exhausted ... [etc] Then I am licensed to say: "This is simply what I am inclined to do." (CHU: 70)

Der Kripke leser §217 som en tillatelse til å ende en begrunnelseskjede med å peke på seg selv, er Cavell opptatt av å poengtere at en tilbøyelighet ikke er noe vi nødvendigvis gir etter for. Vi kan ha gode grunner for ikke å gi etter. Tilbøyeligheten viser oss derfor sårbarheten i det representative, at vår mulighet til å gjøre oss til talsmenn for et 'vi' er noe vi kan ha gode grunner til å betvile. Den sikkerheten

---

demand for conformity to supposedly transparent interventions of the speech of others, Kripke at once accepts skepticism's self-understanding as presenting a thesis, and attributes to the *Investigations* a picture of education, call it education as, let's say, monitoring, both of which I find antithetical to Wittgenstein's teaching in that text." (s. 138). Sitatet er fra "What is the Scandal of Skepticism" i Stanley Cavell: *Philosophy the Day After Tomorrow*, Belknap Press of Harvard University Press, 2005, s. 132–155.

Kripke ser i tilbøyeligheten,<sup>37</sup> er ikke tilstede hos Cavell, fordi han alltid allerede har sett at kravet på fellesskap kan avvises. Skeptikeren kan ikke lære oss noe nytt om denne sårbarheten:

[U]nlike Kripke's, my Wittgenstein refuses the skeptic's self-interpretation of his "position" (that he has discovered a fact, or the absence of a fact) with the same breath that he refuses the skeptic's dismissal. There is no (human) position but ours. What is it? What the skeptic knows, everyone and no one knows. What can therefore be *told*? (*CHU*: 78)

---

<sup>37</sup> Cavell: "It is with a pang that I hear Kripke add [...]: "We act unhesitatingly but blindly."" (*CHU*: 71) Sikkerheten i Kripkes tilbøyelighet, eller snarere i muligheten for å teste den foran et tribunal av likesinnede tilbøyelighetsinnehavere, er også opphav til at Cavell ser på Kripkes fellesskap som "a society that conceives itself as based on consent" (s. 76), et fellesskap som er sårbart for det nederlaget det er å avvise det ikke-konforme.



## 4. Avslutning

---

Jeg har tidligere lovet å insistere på et språkfilosofisk perspektiv på oppgaven. Dette vil jeg knytte til det jeg i innledningen karakteriserte som en påvisning av mulighet hos Cavell. Med denne avsluttende undersøkelsen vil jeg gjøre et konkret forsøk på å involvere begreper som tekst og lesning i praksis. Men aller først en slags digresjon.

### 4.1. En fullstendig avsporing

I episode fem av tv-serien "Knowing You Knowing Me With Alan Partridge" er det en sketsj der den selvsentrerte og usympatiske talkshow-verten Alan Partridge (spilt av Steve Coogan) skal vise at han også duger som ordstyrer i en politisk debatt.

Tilstede ved debatten er representanter for fire politiske partier, hvorav tre er ganske alminnelige: Arbeiderpartiet, de konservative og liberal-demokratene. Den fjerde debattanten er Lt. Col. Kojak Slaphead III fra "the Bald Brummies Against The Big Footed Conspiracy Party". Denne figuren er en ekstrem klovneskikkelse med tilhengere blant publikum som stadig reiser seg, heier, roper og blåser i fløyter, til ergrelse for de øvrige tilstedeværende.

Temaet er innvandring. Den konservative kandidaten forsøker å snakke, men blir hele tiden avbrutt av Slaphead, som benytter pausene i den konservatives setninger til å slenge inn ordet "headslapping". Replikkene faller omtrent slik:

Konservativ: What we must do is put in place a system of ...

Slaphead: Headslapping?

K: Eh, no. A system of ...

S: Headslapping?

K: A system of ...

S: Headslapping?

K: A *system* of ...

S: Headslapping?

K: Stop it! You're putting me off!

S: (i fistel) I know!

K: We must have a system of ...

S: Headslapping?

K: *We must* have a *system* of ...

Partridge (til K): Ignore him! IGNORE HIM!!!<sup>38</sup>

Aller først er det på sin plass å presisere hvordan dette *ikke* er et fullkomment bilde av en filosofisk skeptiker: Slapheads avbrytelser er ikke benektelser av kriterier eller betvilelse av det normative. Grunnen til at jeg likevel ønsker å lese scenen som en konfrontasjon med det skeptiske, er det som ikke sies bokstavelig: frustrasjonen over avbrytelsen, desperasjonen i programlederens inngripen på slutten, lettelsen vi føler som tilskuere over at noen endelig griper inn.

## 4.2. Mulighet og umulighet

Det jeg kaller mulighet hos Cavell ligger i den symmetrien vi tidligere har sett i det hverdagslige: løftet om aksept av kriterier og faren for å bli skuffet av de samme kriteriene. Det er lett å la seg blende av det overveldende ved den skeptiske trusselen, og tolke den som en påvisning av sårbarheten i vår kunnskap, en trussel om absoluttisme og relativisme. Men skeptisismen er uansett ikke noe vi kan (endelig) overvinne, derfor kan vi heller ikke la oss (endelig) overbevise av den. Skeptisismen kan ikke lære oss noe virkelig nytt.

I stedet kan vi samle påminnelser<sup>39</sup> om hva vi kan si, om hvordan vi kan bringe verden til språket og språket til verden:

We were all prepared for that umiak. What seemed like finding the world in a dictionary was really a case of bringing the world to the dictionary. (*MWM*: 19–20)

Kripkes skeptiker er ikke virkelig skeptisk, fordi tvilen kommer fra et annet sted enn det den tviler på. Det bildet Kripke lanserer for å møte skepsisen, blir selv skeptisk. Jeg har derfor vært fristet til å karakterisere Kripkes argument som preget av umulighet. Kripkes påståtte avfinnelse med skeptikeren (som antydnet i at hans løsning er indirekte eller skeptisk) er ikke mer enn en benektelse av objektiv

---

<sup>38</sup> Et videoklipp av denne scenen er tilgjengelig på BBCs nettsider. Transkripsjonen er min egen, og langt fra ordrett.

<sup>39</sup> Jf. *PI*: §127: "The work of the philosopher consists in assembling reminders for a particular purpose."

kunnskap. Samtidig har jeg antydning at den muligheten jeg ser hos Cavell skal innebære en frigjøring. For å se hva denne frigjøringen består i, må vi presisere at muligheten hos Cavell både er en mulighet for tvil og en mulighet for tro. Det er denne dobbeltheten vi kan bli blendet av; at vi ikke noe sted finner *bare* en mulighet for tro. Men vi *må* ikke bli blendet. Vi kan også velge å legge merke til muligheten for tro, muligheten for å *si noe*.

### 4.3. En tilgjengelig verden

Hvorfor vil jeg fortsatt insistere på noe språkfilosofisk i denne undersøkelsen? Hvordan kan en oppdagelse av en dobbelt mulighet hos Cavell utgjøre filosofi om språk? Tanken jeg er på jakt etter, kan uttrykkes slik: Relativisme som trussel henger sammen med forestillingen om et nokså snevert rasjonelt rom som svever et eller annet sted innenfor en mye større ikke-rasjonell sfære. Frykten for relativisme er frykten for å gå glipp av noe. Men denne frykten kan gjøres mindre jo mer vi blir oppmerksomme på muligheten i språket, muligheten for å uttrykke oss, for å si noe.<sup>40</sup>

En komponent i denne frykten er dessuten forårsaket av en forestilling om det menneskelige rasjonelle feltet som styrt av logisk koherens. Men det Cavells dobbelte mulighet hjelper oss til se (muligens indirekte), er den åpenbare svikten i denne forestillingen. Totaliteten av våre oppfatninger er åpenbart ikke logisk koherent. I stedet er den enorme mengden av språk som er tilgjengelig for oss et sammensurium av sanne og usanne påstander, metaforer, løgner, dikt, akademiske avhandlinger, saksinnlegg og deres motinnlegg, og så videre. Vår undersøkelse av dette kaoset er dessuten ikke bare truet av, men også hjulpet av muligheten for tvil.

I Milan Kunderas roman *Udødeligheten* er det en scene der jeg-fortelleren, som gjennom et metaperspektiv også er forfatteren, blir spurt om hva han skriver på.<sup>41</sup> Han svarer at det ikke lar seg gjenfortelle, og forklarer det med at romanens form

---

<sup>40</sup> Jeg har vært fristet til å påstå at språket, gjennom sine mange mulige uttryksmidler, har en form for kompletthet i seg som kan trøste den som er rammet av relativistisk frykt. Men denne påstanden har ikke vært mulig å uttrykke uten å henfalle til det Richard Eldridge kaller et "No Real Alternatives View" (se Eldridge, s. 567), altså det syn at en relativistisk begrensning kan begrunnes (endelig) med henvisning til at vi ikke kan tenke oss en annen måte å betrakte verden på enn vår egen. Den fristende komplettheten er derfor erstattet av forestillingen om trøst.

<sup>41</sup> Se Kundera, s. 246f.

inneholder noe vesentlig som ikke lar seg overføre til andre former, som film eller tegneserie. Bare det uvesentlige lar seg bearbeide.

Det interessante her er ikke i seg selv benektelsen av at litterære sjangere er utbyttbare, det er for eksempel *common sense* at det ligger ulike muligheter i en roman og dens filmatisering. I påstanden "det vesentlige i en roman er det man bare kan si ved en roman" (s. 246) ligger en tosidighet: For å hevde at vår eneste tilgang til det romanmessige er romanen selv, må vi samtidig fastholde at det *er* en tilgang, at romanen kan (og derfor må) si det den sier. Hvis ikke er romanens utsagn utilgjengelig. Det litteraturkritiske mantraet *show, don't tell* er en først og fremst en påminnelse om at litteraturen er i stand til å si ting som ikke kan sies på andre måter. Det virkelig interessante ved denne påminnelsen er ikke at det ikke kan sies annerledes, men at det *kan* sies i litteraturen.

At dette skal utgjøre en form for frigjøring, er knyttet til en wittgensteiniansk forestilling om det terapeutiske. I det øyeblikket vi innser at skeptisk tvil ikke kan unngås en gang for alle, har vi muligheten til å falle til ro:

The real discovery is the one that makes me capable of stopping  
doing philosophy when I want to. (*PI*: §133)

Jeg vil stoppe der.

## 5. Litteraturliste

---

### Verker med hyppige referanser

- CHU Stanley Cavell: *Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism*  
The University of Chicago Press, 1990
- CR Stanley Cavell: *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality and Tragedy*  
Oxford University Press, 1999 [1979]
- MWM Stanley Cavell: *Must We Mean What We Say?*  
Cambridge University Press, 2002 [1969]
- PI Ludwig Wittgenstein: *Philosophical Investigations*  
Tospråklig, engelsk og tysk utgave  
Blackwell, 3. utgave 2001
- WRPL Saul A. Kripke: *Wittgenstein on Rules and Private Language*  
Blackwell, 2001 [1982]

### Andre verker

- Cavell, Stanley (1998): *Erfaring og det hverdagslige*. Pax Forlag, 1998
- Davidson, Donald: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford University Press, 1984
- Eldridge, Richard: "The Normal and the Normative: Wittgenstein's Legacy, Kripke and Cavell" i *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 46, nr. 4 (juni 1986), s. 555–75
- Fish, Stanley: *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Harvard University Press, 1980
- Glock, Hans-Johann: *A Wittgenstein Dictionary*. Blackwell, 2000 [1996]
- Hammer, Espen: *Stanley Cavell: Skepticism, Subjectivity and the Ordinary*. Polity Press, 2002
- Kundera, Milan: *Udødeligheten*. Overs. Michael Konůpek og Kjell Olaf Jensen. Aventura forlag, 1990 / De norske bokklubbene, 1996

Rorty, Richard (1989): *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge University Press, 1989

Rorty, Richard (1991): Objectivity, Relativism, and Truth. Philosophical Papers Vol. I. Cambridge University Press, 1991

Uri, Helene: *Hva er språk*. Universitetsforlaget, 2004

## 6. Pensumliste

---

Cavell, Stanley:	"The Argument of the Ordinary: Scenes of Instruction in Wittgenstein and in Kripke", i <i>Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism</i> . The University of Chicago Press, 1990 35 sider
"	<i>The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality and Tragedy</i> . Oxford University Press, 1999 [1979] 495 sider
"	<i>Must We Mean What We Say?</i> Cambridge University Press, 2002 [1969] 350 sider
Hammer, Espen:	<i>Stanley Cavell: Skepticism, Subjectivity and the Ordinary</i> . Polity Press, 2002 180 sider
Kripke, Saul A.:	<i>Wittgenstein on Rules and Private Language</i> . Blackwell, 2001 [1982] 145 sider
Totalt	1205 sider